La Vie Intellectuelle

T. IX — N° 3 10 Décembre 1930

SOMMAIRE

RELIGION

M.-J. Lagrange. L'Évangile et la guerre . . 356

NOTES ET RÉFLEXIONS. *L'Union catholique du Théâtre*, par **Maurice Brillant**, p. 368. — *« L'Église de France sous la Troisième République »*, par **A. Leman**, p. 380.

PHILOSOPHIE

A.-D. Sertillanges. Le génie de saint Thomas d'Aquin. 388

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La renaissance métaphysique dans la philosophie allemande contemporaine*, par **Peter Wust**, p. 404. — *Le V^e^ Congrès international d'éducation morale*, par **F.-M. Chatelain** et **Th. Deman**, p. 410. — *« L'Habitude » de Jacques Chevalier*, par **Jean Guitton**, p. 417.

POLITIQUE

E.-B. Allo. . . . L'Asiatisme de nos « Pères ». 420

NOTES ET RÉFLEXIONS. *L'Évolution japonaise; crise et renouveau de la culture traditionnelle*, par **Domenico Russo**, p. 448. — *L'Inde contre l'opium*, p. 457.

LETTRES

A.-M. Festugière . HUMANISME ET SCOLASTIQUE AU QUATTROCENTO. LES ÉTUDES DE PIC DE LA MIRANDOLE. . 4

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Lettres Brésiliennes : La pensée et l'œuvre de Jackson de Figueiredo*, par **Marcel Brion**, p. 475. — *Une enquête sur l'Humanisme*, par **Th. Deman**, p. 484. — *Littérature de guerre : M. Jean Norton Cru à « La Vie Intellectuelle »*, par **J. Ancelet-Hustache**, p. 491. — *Partenau*, par **André George**, p. 495.

ARTS

Raymond Régamey. DELACROIX ET L'ART RELIGIEUX. 49

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Donogoo ou le demi-tour du monde en 25 tableaux*, par **Maurice Brillant**, p. 517. — *Pour apprendre agréablement l'histoire de l'art*, p. 524.

RELIGION

M.-J. LAGRANGE, O.P. *L'Evangile et la guerre. Une leçon d'exégèse à M. Bayet.*

M. Bayet a découvert deux morales dans l'Évangile, et il lui faut, coûte que coûte, justifier sa petite théorie.

Par exemple, une série de textes évangéliques interdit à l'homme de tuer, une autre le lui permet, et même le lui prescrit...

Nous pardonnerons à M. Bayet ses interprétations fantaisistes puisqu'elles ont provoqué cette mise au point, par le maître de l'exégèse contemporaine, d'une question infiniment délicate.

MAURICE BRILLANT. *L'Union catholique du Théâtre.*

Le précédent n° de *La Vie Intellectuelle* a consacré sa partie religieuse à la question du théâtre.

Voici quelques précisions sur cette *Union catholique du Théâtre* qui accomplit une œuvre si profonde mais dont on ne dit point ici quel fut le principal artisan.

A. LÉMAN. *L'Église de France sous la Troisième République.*

Doyen de la Faculté de théologie de Lille.

Il s'agit des deux derniers volumes du P. Lecanuet.

L'Évangile et la guerre

Une leçon d'exégèse à M. Bayet

On sait avec quel acharnement les ennemis du Christianisme ont cherché des contradictions dans les Livres Saints. Si elles étaient prouvées, ce serait une grave atteinte pour nous, qui croyons à l'inspiration divine de ces Livres.

Du moins avons-nous le droit d'exiger qu'on nous montre clairement cette contradiction, c'est-à-dire qu'on respecte les règles de l'exégèse, telles qu'elles sont reconnues par les hommes les plus compétents de notre temps.

On n'écoute plus aujourd'hui un commentateur qui ne tiendrait compte soigneusement de la critique littéraire qui s'exerce sur la manière dont les écrits ont été composés, sur le but des auteurs et leur génie propre, car ces circonstances peuvent influer sur le sens des textes ; même dans des Livres qui ont Dieu pour Auteur. Il n'est pas moins nécessaire de s'enquérir des circonstances du temps.

M. Bayet a simplifié tout cela. Et c'est précisément ce qui donne à son petit livre (1) une apparence de raisonnement rigide agréable à ceux qui ne sauraient manier des considérations plus délicates.

Les Évangiles, selon lui, contiendraient des idées opposées et inconciliables, ce que M. Bayet nomme les idées

(1) *Les Morales de l'Évangile* (collection *Christianisme* publiée sous la direction de M. P.-L. Couchoud).

contradictoires (1). Nous n'insisterons pas sur le sens propre de ce mot d'après la logique d'Aristote. La pensée de l'auteur est suffisamment claire. Il entend prouver que l'Évangile contient des morales qui s'opposent l'une à l'autre, soit dans l'ordre spéculatif, soit dans la pratique, dogmes et disciplines qui naturellement s'excluent.

On s'attachera, ici, à une seule question de morale pratique : le respect dû à la vie humaine.

Là comme ailleurs M. Bayet découvre dans l'Évangile deux morales qui se dressent l'une contre l'autre. La première tient la vie de l'homme pour sacrée. Pas de meurtre, cela va *sans dire*. « Pas de meurtre, donc pas de guerre (2) » « même défensive (3) ». Pas de talion : « Donc l'assassin lui-même ne doit pas être mis à mort (4). » « D'ailleurs que parlons-nous de peine de mort ? Jamais aucun châtiment ne doit être par l'homme infligé à l'homme (5). »

S'il faut prendre ces aphorismes à la lettre, Jésus a interdit à ses disciples toute guerre, même défensive, l'homme coupable ne doit jamais recevoir un châtiment. Les peuples chrétiens ont donc résolument tourné le dos à l'Évangile, et l'Église n'a jamais protesté contre cette dérogation.

Mais l'Église s'appuie sans doute sur l'autre morale :

« Jésus parle de la guerre comme d'une chose toute simple et normale (6). Non seulement la guerre est chose normale, mais Jésus dit nettement qu'il est venu apporter sur la terre non la paix, mais la guerre, et la guerre civile (7). » « Nous sommes au cœur d'une morale qui admet la peine de mort (8). »

C'est donc cette morale que l'Église aurait choisie, tan-

(1) p. 128. — (2) p. 67. — (3) p. 68. — (4) Ibid. — (5) p. 69. — (6) p. 73. — (7) Ibid. — (8) p. 76.

dis que les tendances modernes sont au pacificisme et à la suppression de la peine de mort.

L'Église, étant en cause, a le droit d'être entendue.

Elle a pensé que Jésus, tout en parlant de la guerre comme d'une chose, hélas ! trop fréquente, avait posé des principes destinés, si les hommes voulaient les suivre, à mettre un terme à cette chose abominable qu'est la guerre. Toutes ses recommandations vont à la douceur, au pardon jusqu'à l'héroïsme, et il n'autorise personne à se faire justice : plus de talion. Le Messie, l'Emmanuel est le prince de la paix.

D'ailleurs Jésus n'a pas expressément condamné toute guerre, parce qu'il est une guerre défensive, juste. Il n'a pas non plus interdit à la société civile d'arrêter les crimes en punissant les coupables, sans approuver ni sans interdire la peine de mort.

Préoccupé avant tout d'enseigner à ses disciples la plus haute perfection, il n'a pas tranché des questions que la raison doit résoudre selon les principes qu'il a posés et l'exigence de chaque situation particulière.

Tout cela est si simple qu'il ne nous reste qu'à examiner la façon dont M. Bayet a traité les textes pour les mettre en opposition.

Pas de meurtre, heureux les pacifiques, mot qui doit être pris au sens d'ouvriers de paix : Jésus « veut que nous travaillions à établir la paix parmi les hommes (1) ». Travaillons-y donc, et espérons que sous le nom de Défense laïque on ne sèmera pas la haine contre un prochain qui ne fait qu'user de ses droits.

Jésus va jusqu'à interdire la guerre défensive. Preuve : Jésus dit à Pierre qui voulait le défendre à Gethsémani : « Remets ton épée au fourreau, car tous ceux qui auront

(1) p. 67.

ris l'épée périront par l'épée » (Mt., XXVI, 52). « Si jamais oup put paraître légitime, c'est assurément celui qui veut éfendre le Fils de l'homme contre la trahison de l'un, ontre l'aveuglement des autres (1).

Mais Jésus ne voulait pas être défendu. Il était le maître d'en décider. Remarquons aussi que Pierre, simple particulier, s'insurgeait contre une autorité qui aurait puni par l'épée celui qui aurait tiré l'épée. Ce n'est point ce qu'on nomme un cas de guerre défensive.

Jésus supprima le talion, droit tolérable dans les sociétés primitives où le pouvoir ne se charge pas de punir les crimes, mais source de vengeances indéfinies. Les chrétiens ont compris le bienfait de cet ordre.

Mais Jésus n'a-t-il pas fait échec à l'exercice du pouvoir légitime en exigeant de ceux qui lui amenaient la femme adultère de ne jeter la première pierre que s'ils se sentaient sans péché. Autant dire que « jamais coupable ne pourra être mis à mort (2) ».

Réflexion qui n'est pas très polie pour les magistrats. Tous ne sont pas coupables d'un crime emportant la peine de mort !

Mais dans le cas d'adultère, « le texte de la loi, dicté par Dieu », note M. Bayet, « est formel (3) ». On devait condamner.

Jésus pensait sans doute que cette sévérité de la loi ancienne serait adoucie. Et en somme ceux qui montraient tant de zèle n'étaient pas des juges, obligés par fonction à juger, la mort dans l'âme si eux-mêmes se sentaient véreux, mais des accusateurs bénévoles, si l'on peut dire, qui lui tendaient un piège. Il les renvoie avec leur courte honte. Et lui qui est sans péché, il ne condamne pas non plus.

(1) p. 68. — (2) p. 69. — (3) Ibid.

Tous les admirables textes qui suivent, sur le pard
qui doit aller jusqu'à l'amour des ennemis, l'Église
honore et invite les fidèles à les pratiquer, à se comport
comme des agneaux au milieu des loups. Hé! cela arri
encore de temps en temps.

Jean admet qu'on soit soldat, Jésus admet qu'un ce
turion donne des ordres... Parfaitement.

Mais le Maître va plus loin, il permet la guerre sa
distinguer entre la guerre offensive et la guerre défensiv
Voici le texte traduit par M. Bayet : « Quel roi, s'e
allant faire la guerre à un autre roi, ne s'assied d'abor
pour examiner s'il est capable, avec dix mille hommes, d
tenir tête à celui qui, avec vingt mille, s'avance contr
lui? Et s'il ne le peut, pendant que celui-ci est encor
loin, il envoie ambassade pour lui demander paix » (L
XIV, 31).

Sur quoi le Père Lagrange a écrit : « Il semble que l
pays du roi est envahi. C'est un devoir sacré de le défen
dre » (*Saint Luc*, p. 411).

« Mais » non, répond M. Bayet, « le texte ne dit nulle
ment qu'il s'agisse d'une guerre défensive (1). »

Ce n'est pas le lire avec assez d'attention. Le roi, qu
d'abord essaye de se faire une armée, ne trouve que di
mille hommes et comprend qu'il ne pourra résister à celu
qui s'avance avec vingt mille hommes, n'est évidemmen
pas l'assaillant. S'il avait voulu attaquer, il eût fait tou
d'abord son calcul : en France nous sommes payés pou
le savoir.

Au surplus, cela importe peu. Quand il serait vrai qu
Jésus ait mis en scène la violation du droit par un roi qu
sait que la victoire est du côté des plus gros bataillons
qui fait la guerre uniquement d'après ses chances de suc

(1) p. 73.

cès, tout cela est une parabole. Celui qui l'a proposée ne dit pas un mot qui insinue que le fait de se battre soit un crime, parce que, à tout le moins, celui qui se défendait ne commettait pas un crime. Il veut dire simplement : le salut est à sa façon une entreprise périlleuse, dans laquelle on ne doit pas s'engager sans avoir pesé ses chances de succès, qui sont, en pareil cas, le recours à Dieu. Voyez ce que font les rois à la guerre ! »

Il eût été d'un pédant, — et Jésus n'a rien d'un pédant, — de greffer sur cette leçon cette lourde parenthèse : (remarquez d'ailleurs que celui des deux rois qui a pris l'offensive sans raison est un bandit). Le paraboliste suppose à ses auditeurs un minimum de discernement : essayons d'en user.

Il en faut aussi si l'on ne veut point voir un désir sauvage de guerre et de guerre civile dans les phrases mélancoliques : « Vous croyez que je suis venu mettre la paix sur la terre ? Non, vous dis-je, mais division » (Lc, XII, 51). Et encore : « Ne pensez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre : je ne suis pas venu jeter la paix, mais le glaive. Car je suis venu désunir l'homme d'avec son père, la fille d'avec sa mère, la bru d'avec sa belle-mère, et les ennemis de l'homme seront les gens de sa maison » (Mt., X, 34).

Qui parle ainsi ? Car il importe de le savoir afin d'apprécier le sens de ces paroles. Est-ce un orateur farouche de réunion publique, qui proclame l'avènement du Grand Soir ? Non, c'est Jésus qui a annoncé ouvertement que sa destinée est de mourir en donnant sa vie pour le salut des hommes, qui n'a cessé de leur prêcher de s'aimer les uns les autres, d'aimer même leurs ennemis.

— Vous n'avez donc rien compris, dira M. Bayet. C'est précisément cette contradiction que je signale !

— J'entends bien, mais avant d'admettre qu'un auteur

s'est contredit grossièrement, il faut voir si son texte n'a pas un sens plus profond, de forme énigmatique, mais d'autant plus voulu qu'il se révèle à l'attention comme touchant et délicat. Si on lit dans ces mots, comme on a toujours fait, le pressentiment douloureux d'un prophète gémissant des dissensions que produira la vérité qu'il va prêcher, qu'il doit prêcher pour le salut des âmes de bonne volonté, ils sont en parfaite harmonie avec tout l'Évangile, avec l'injonction formelle de remettre l'épée au fourreau adressée à Pierre au jardin de Gethsémani.

Mais M. Bayet croit tenir son texte belliqueux. Il le développe avec soin, et le brandit en plusieurs occasions. C'est son Achille, comme disaient les anciens controversistes.

Lisez plutôt ces paroles du dernier Soir : « *que celui qui n'a pas d'épée vende son manteau et qu'il en achète une* » (Lc, XXII, 36). Et le commentaire : « Nous sommes bien en présence d'une morale qui non seulement admet que les chrétiens portent des armes, mais leur prescrit d'en porter (1). »

Si le préfet de police défend de porter des armes, les chrétiens sont avertis de ne pas tenir compte de son ordonnance, et cette arme ne doit pas être « un simple ornement », — comme serait une épée d'académicien.

Non! Jésus n'a point réglé la question du port des armes. Opposant le passé relativement calme aux bouleversements qui suivront sa mort, il a mis ses disciples en présence d'une menace constante. Pour bien faire, il faudrait rendre son manteau et acheter une épée. Mais il venait de prescrire à ses disciples, au sujet de la grande tempête qui devait être la ruine de la nation, de fuir dans les montagnes (Mc, XIII, 14; Mt., XXIV, 15).

(1) p. 75.

Des images, si hardies qu'elles soient, et précisément à cause de leur aspect paradoxal, ne doivent pas être prises pour des règlements, surtout en présence des passages où il est recommandé expressément aux disciples de ne pas même s'exercer d'avance à se défendre par la parole (Lc, XXI, 14; Mc, XIII, 11; Mt., X, 19), et de s'abandonner à la Providence de Dieu (Lc, XXI, 16). Pour tout dire, M. Bayet pourrait alléguer l'exemple des apôtres. S'il prend les choses à la lettre, c'est précisément pour la même raison que les apôtres dirent : « Seigneur, il y a ici deux épées. » Mais Jésus réplique, évidemment en souriant : « C'est assez. » Les apôtres n'avaient pas compris. Les évangélistes ont noté plus d'une fois qu'ils manquaient d'intelligence. Le même Luc fait dire au même Jésus quelques heures après, à Gethsémani : « Laissez aller jusque-là », c'est-à-dire ne frappez pas avec le glaive (Lc, XXII, 51). L'évangile est simple, il est vrai, mais pour ceux dont le cœur est droit: Ceux-là comprennent très bien qu'on dise d'une situation très troublée : Il faudra que chacun prenne les armes pour se défendre! Ils sentent en même temps que ce que Jésus a demandé d'eux, c'est la douceur. Les apôtres éclairés depuis l'ont compris mieux que personne.

Mais enfin nous ne nierons pas que le Sauveur a prêché une guerre intestine au plus intime de chacun. Et voici encore deux morales : non plus à propos de la vie des autres, mais à propos de la vie d'un chacun : « La première veut qu'on haïsse la vie et, logique, promet aux élus mort ou souffrances ; l'autre admet qu'on aime la vie, et non moins logique, fait de la souffrance un châtiment, du salut physique une récompense (1). »

En fait aucune de ces deux morales ne répond à la pensée de Jésus. S'il commande de haïr la vie, c'est selon le

(1) p. 77.

paradoxe sémitique qui emploie « haïr » pour « aimer moins » : il faut de cette façon haïr la vie de ce monde pour acquérir la vie éternelle, c'est-à-dire sacrifier la première à la seconde en cas de nécessité. Mais la vie éternelle étant déjà commencée pour celui qui aime Dieu, assurément Jésus admet qu'on aime cette vie. Quant à ceux qui sont incrédules, les souffrances leur seront un châtiment... ou peut-être une épreuve.

Voici le point le plus saillant de cette opposition, une contradiction plus éclatante encore : Jésus, qui disait à ses disciples : N'essayez pas de sauver votre vie! Heureux les persécutés! leur dit maintenant : « Quand ils vous persécuteront dans une ville, fuyez dans une autre » (Mt., x, 23).

Cela fait-il vraiment deux morales? Et ne serait-ce pas une question d'appréciation selon les circonstances? La persécution n'est point nécessairement un mal pour celui qui la subit. Qu'il l'envisage même comme un bien, en s'attachant à suivre le Sauveur jusqu'à la Croix. Mais elle est un danger. On ne doit pas la rechercher, mais plutôt la fuir. Encore est-il que certaines circonstances exigent qu'on s'y expose. Ainsi saint Cyprien, qui d'abord a fui la persécution, l'a affrontée ensuite avec courage; ainsi le B^x^ Alphonse Navarette, d'abord caché, a reparu en habit dominicain pour soutenir par son exemple héroïque les Japonais fléchissants.

Il y a là des nuances du sentiment, des délicatesses de l'humilité, des hardiesses de l'amour qu'on comprend aisément quand on sonde les paroles de Jésus avec foi, avec la confiance que celui qui les a prononcées donnera la lumière pour les entendre et la force de les accomplir selon la tâche de chaque jour. Elles sont lettres closes pour ceux qui en font des carrés de papier qu'on jette les uns contre les autrss, dans un jeu puéril.

Encore est-il qu'il ne faudrait pas aboutir à des contresens grotesques.

Jésus, qui naguère ne permettait pas qu'on tuât personne, estime maintenant que l'ancienne législation est trop douce. « Il cite la parole de Moïse : « Qui maudit père et mère *soit mis à mort.* » Condamne-t-il ce précepte comme trop rude? Tant s'en faut : il reproche aux Juifs de tourner, sur ce point, la loi » (Mc, VII, 10).

Ce n'est pas clair ; mais si cette phrase a un sens, elle signifie que les Juifs ne sont pas assez zélés dans l'application de la loi, et c'est pour cela qu'ils la tournent.

Qu'on lise tout le texte, il porte ceci : « Dieu a dit : Honore ton père et ta mère, et : Celui qui maudit son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort ! » Tandis que vous dites : « Quiconque aura dit à son père ou à sa mère : Que soit offrande ce que tu aurais pu tirer d'utile de moi ! Celui-là n'aura pas à honorer son père » (Mt., XV, 4-6).

Ainsi l'Écriture contenait un précepte positif, honorer ses parents, et un châtiment de mort pour ceux qui l'enfreignaient par la malédiction. Jésus ne fait plus aucune allusion à ce cas extrême : la loi est ce qu'elle est, elle aura le sort qu'elle aura, ce n'est pas la question. Il reproche seulement aux Juifs de tourner la loi positive d'honorer ses parents. C'est *sur ce point*, non sur le point de la peine, que les Juifs tournent la loi. L'usage des Juifs, obscur pour nous, n'était que trop pratiqué par eux, de sorte que le reproche est très clair.

Un fils qui eût été en état de secourir ses parents vouait à Dieu la somme disponible. Son vœu suffisait à tenir en échec son obligation familiale, et, ne se pressant pas de l'acquitter, il demeurait en possession de son argent.

Jésus ne veut pas qu'on tourne une loi de charité, il ne parle pas de la loi de justice, citée seulement pour mon-

trer combien l'Écriture tenait au respect des fils pour leurs parents.

On nous dit encore que Jésus est plus sévère que la Loi, puisqu'il renvoie au tribunal, au sanhédrin, menace de la géhenne celui qui se mettra en colère contre son père, l'insultera grièvement. L'ancienne législation ne punissait de mort que le meurtrier. Jésus cite cette loi, or : « non seulement la loi qui condamne le meurtrier à mort n'est pas désavouée ; mais Jésus trouve que la vieille législation est trop douce (1) ».

Il faudrait dire plutôt que la législation devrait viser aussi des cas moins graves que le meurtre. Au surplus la pensée de Jésus n'est pas de poser les bases d'un code pénal plus développé. Il entend inculquer à ses disciples une charité parfaite. Le meurtre n'est pas la seule faute qu'on puisse commettre contre le prochain. Il est déjà très coupable de se mettre en colère — mais qui songerait à édicter la peine de mort pour ce cas? — D'autres offenses peuvent aller jusqu'à mettre en jeu le salut éternel... Donc, et c'est là une perfection bien nouvelle et ignorée des moralistes, voici où voulait en venir Jésus : « Si tu présentes ton offrande sur l'autel et que tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère... » (Mt., v, 23).

C'est ainsi que l'enseignement de la charité et du pardon se transforme sous la plume de M. Bayet en une critique de jurisconsulte, blâmant une législation trop douce. Le perfectionnement du passé consiste à rendre les consciences plus délicates sur l'article de l'amour du prochain.

En terminant ce chapitre du respect de la vie humaine, M. Bayet ne conclut pas seulement à deux morales, mais

(1) p. 75.

à deux dieux, l'un miséricordieux, l'autre juste. Il faut qu'eux aussi se fassent la guerre. L'antithèse est facile, c'était le thème de Marcion.

De notre temps, ceux qui ne veulent plus du tout de Dieu, avant tout ne veulent plus entendre parler d'un Dieu juste ; le Dieu miséricordieux les gêne moins. M. Bayet revient souvent sur ce point, spéculant sur cette disposition qu'il connaît bien. Il n'en peut rien conclure pour sa thèse des deux morales, tant qu'il sera évident que la justice et la miséricorde ont été regardées au temps de Jésus comme deux attributs d'un même Dieu (Ps. CXIV, 5, etc., etc.).

Ce que l'Évangile nous a appris de nouveau, c'est que la miséricorde de Dieu est si grande qu'il a donné son Fils pour sauver le monde, et que le Fils a accepté de mourir pour les hommes.

S'ils ne veulent pas du salut, ils se rangent eux-mêmes sous l'application de la justice. Ne paraîtra-t-elle pas plus irrépréhensible, ne s'exerçant qu'après le mépris de tant d'indulgence?

Jérusalem.

M.-J. LAGRANGE, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Union catholique du Théâtre

Chaque dimanche, de novembre aux premiers jours de juillet, c'est-à-dire pendant le temps où les spectacles parisiens sont en pleine activité, on remarque vers onze heures un aimable et discret remue-ménage devant l'église des Dominicains, faubourg Saint-Honoré. C'est qu'à onze heures et quart, fort précisément, va retentir l'orgue sous les doigts subtils de M. Philippe de Bremond d'Ars et commencer la messe de l'*Union catholique du Théâtre*, vulgairement appelée « Messe des comédiens ». Il est naturel qu'on bavarde en souriant et qu'on se salue entre camarades avant de franchir le seuil. Mais, sitôt les doigts trempés dans l'eau bénite, toute conversation s'éteint et tout bruit a cessé. Quand ils pratiquent leur religion, ces gens de théâtre, que l'on calomnie..., la veulent pratiquer sérieusement ; le Rme Père Gillet, maître général des Dominicains, qui a été leur directeur spirituel et qui, malgré ses hautes fonctions, tient à en garder le titre et à suivre de loin « ses comédiens », le R. P. Gillet dit volontiers qu'il ne connaît pas dans Paris de messe plus édi-

unte que celle de l'*Union*; tous les fidèles qui d'aven-ure ont assisté à l'une de ces messes lui donnent raison.

La venue au jour de ce nouveau groupement est sans oute intéressante pour les artistes, qui en ont ressenti s bienfaits spirituels. Mais elle offre un intérêt plus énéral, en ce qu'elle apporte un témoignage assez écla-ant de cette renaissance catholique, dans les milieux ntellectuels et artistiques, qui est l'un des plus grands spoirs de notre temps. Ce n'est qu'un cas particulier d'un hénomène, grâce à Dieu, plus vaste. Mais il pique mieux attention. D'abord parce qu'en France, et à Paris sur-out, on s'intéresse extrêmement (depuis des siècles, je rois...) à tout ce qui regarde le théâtre. En l'occurrence lu moins, cette passion traditionnelle pour les spectacles n'a pas de mauvais effet — puisque l'exemple donné par es artistes de l'*Union* en acquiert un plus vif retentisse-ment. Les gens et les choses du théâtre sont chez nous en pleine lumière; un auteur dramatique, un acteur, un musicien ou un metteur en scène chrétien prêche à voix haute par le seul fait qu'il ne dissimule pas (s'il ne l'étale point indiscrètement) sa profession de chrétien et il prê-che avec d'autant plus de succès qu'il a plus de valeur artis-tique : ce n'est pas par cette seule raison, c'est d'abord parce qu'il faut accomplir au mieux son devoir d'état, que le Rme Père Gillet exhortait sans cesse les membres de l'*Union* à être de vrais artistes, fort soucieux de leur qualité professionnelle, et à devenir même les meilleurs artistes qu'il se peut faire, — leçon que leur donnait aussi le car-dinal Dubois, quand il présida leur messe de communion pascale en 1928; mais il est clair que l'apostolat y gagne... Tous les membres de l'*Union* sont des professionnels authentiques, la plupart sont fort connus, j'ose même dire qu'un bon nombre sont illustres et font la gloire de la scène française. Parmi les spectateurs qui les applaudis-sent, comment plusieurs ne seraient-ils pas touchés de les savoir croyants et pratiquants, comment n'en tireraient-ils pas malgré eux quelques réflexions salutaires? On ne

s'étonne pas, en voyant la façon dont elle est composée que l'*Union* soit accueillie avec sympathie et respect dan les milieux de théâtre, — ce qui facilite beaucoup la pro pagande, et nos amis sont des propagandistes à la fois dis crets et persuasifs. On ne s'étonne pas davantage que l grande presse (qui d'ailleurs, il le faut avouer, trait actuellement les choses religieuses avec plus de tact, d sérieux et d'intérêt véritable, sinon de parfaite exacti tude..., qu'elle n'a jamais fait), on comprend qu'elle témoi gne en général à ce mouvement, qui l'a d'abord légère ment surprise, la même sympathie et le même respect (1).

Oui, pendant quelque temps, on a été surpris... On n'é tait pas accoutumé à voir les gens de théâtre, et du moin en si grand nombre, « hanter les églises » — et l'Égli leur ouvrir ses bras. En France (je dis en France, car l'étranger, en Angleterre notamment, il n'en va pas d même), un malentendu subsistait, que nous devons, je l crois, au jansénisme et en tout cas à un esprit jansénisan qui nous a causé mille dommages, qui a retenu chez nou mille beaux élans. A quoi se joignaient certains préjugé mondains... On ne nie certes pas que les métiers du théâ tre offrent quelques dangers et qu'un acteur chrétien y puisse être aux prises avec quelques cas de conscience Ce ne sont pas les seuls, et l'usine, au cours du XIX^e^ siè cle, au XX^e^ siècle encore, n'a pas été un milieu plus salu taire (les vaillants jocistes, frères cadets de l'*Union*, qui avec des moyens différents, exercent dans leur milieu un action analogue, nous le diraient et, mieux, ils l'ont di tout récemment). Mais enfin cette profession en soi es licite et on y peut faire son salut. Le R. P. Janvier n'a-t-i pas dit, commentant saint Thomas d'Aquin, qu'il n'y avait pas d'impossibilité à ce qu'un artiste devînt un saint tout en restant artiste (on souhaite fort que nos camara

(1) Parmi les articles les plus récents sur *l'Union*, il en faut signale deux qui sont remarquables, de M. Maurice Martin du Gard dans *le Nouvelles Littéraires*, et de M. Edouard Beaudu dans *l'Intransigeant*

des usent largement de cette permission). D'ailleurs saint Thomas, on ne l'ignore pas, ce génie si « humain » et si parfaitement équilibré, s'est montré beaucoup moins sévère pour les gens de théâtre que ne le devait être un Bossuet, grand homme, mais, en l'espèce, un peu décourageant et, on l'avouera, moins sûr théologien que saint Thomas; gêné par une telle autorité, se voyant obligé de consacrer des pages à « expliquer », c'est-à-dire atténuer son témoignage, je crois qu'il en a gardé quelque rancune au Docteur Angélique (1).

Théologien éminent, quand il abordait cette question — et il y faisait allusion souvent — c'est la doctrine de saint Thomas, non celle de Bossuet, que développait le R. P. Gillet, aux messes de onze heures et quart — dans cette magnifique série d'instructions que nous ne sommes pas près d'oublier. Celles de la première année (1927-1928), augmentées de quelques études, ont été réunies dans un livre, *Le Credo des Artistes* (Lib. Desclée), publié, nous en

(1) En ce qui concerne la fameuse excommunication des comédiens, sous l'Ancien Régime, il faut noter que ce n'était pas une règle de l'Eglise universelle, mais un usage gallican (dont on voit la trace dans la plupart des rituels diocésains du XVII[e] siècle); le Saint-Siège en jugeait autrement et avec plus de modération : on s'en convainc en particulier en lisant un document que citent MM. Urbain et Levesque dans l'introduction à leur livre *l'Église et le Théâtre* (pp. 55-56) : réponse de la Congrégation du Concile, que les comédiens de Paris, à qui leurs curés refusaient les sacrements, avaient consultée en 1697. (Ajouter le bref de Clément XII, 1735, ordonnant de recevoir les comédiens à la communion, *ibid.*, p. 56.) — Il est à remarquer que les *Comédiens italiens* établis à Paris (encore que leur répertoire fût certes plus licencieux que celui de la Comédie-Française), si j'en crois de nombreux écrivains du XVIII[e] siècle, n'étaient pas considérés d'ordinaire comme excommuniés, par la raison qu'ils n'étaient pas français et qu'on les tenait pour sujets du Pape... Forme curieuse du gallicanisme. Mais (je m'excuse de ne pas donner ici des références, que je n'ai pas le loisir de rechercher) les artistes de l'Opéra, je ne sais pour quel motif, auraient eux-mêmes été regardés comme exempts de l'excommunication, — toujours d'après les mémorialistes du temps.

pouvons témoigner, sur les instances pressantes et répé
tées des auditeurs, qui désiraient méditer à loisir ses con
seils et ses lumineux exposés, en faire part à ceux qu
n'avaient pu les entendre et prolonger l'action de leu
cher prédicateur. Le livre a obtenu le plus vif et heureu
succès ; sa lecture est la façon la plus agréable de connai
tre l'*Union* et son esprit ; c'est aussi la plus profitable. O
ne saurait dire le bien qu'a fait la parole du Père Gille
— comme toute son action auprès des artistes — et l
reconnaissance que ceux-ci lui ont vouée.

Mais ceci me ramène à l'histoire de l'*Union*, car l
Père Gillet est au principe de tout le mouvement.

La première messe eut lieu en novembre 1927 (l'*Unio*
n'a que trois ans) dans ce monastère des dominicain
devenu si cher aux artistes ; célébrée aux intentions de
artistes morts pour la France, elle assembla une foul
considérable où abondaient les notabilités du théâtre, e
les groupes et les associations diverses s'y étaient fai
représenter. Ce fut l'acte de naissance de l'*Union*.

Sa création avait été décidée quelques mois plus tôt
de la façon classique, c'est-dire au cours d'un déjeune
intime qui rassemblait plusieurs amis appartenant a
monde du théâtre (1). Tout aussitôt on adopta un nom e

(1) Un déjeuner datant de juin 1927... Je n'ai pas des souvenir
très précis. Toutefois une partie de ceux qui devaient former l
Conseil et le Comité y assistait. Pour les historiens futurs, j
nomme au hasard et quitte à me tromper : Arquillière, le gran
artiste, aujourd'hui directeur de la scène à l'Odéon et dont on sai
l'autorité dans les milieux de théâtre (il est président de *l'Union*)
George Chepfer, le chansonnier connu, qui devait être notre vice
président (le mouvement doit infiniment à son dévouement généreu
et intelligent) ; Georges Le Roy (dont je reparlerai), sociétaire de l
Comédie-Française et professeur au Conservatoire (secrétaire-adjoin
de *l'Union*) ; Mme Delvair, sociétaire de la Comédie-Française
Pierre Bertin, de la Comédie-Française (trésorier) ; M. Léon Bérard
ancien ministre et surtout grand ami des arts et du théâtre, qu
voulut bien être le conseil juridique de *l'Union* (l'amitié du Pèr
Gillet ne put que hâter son acceptation) ; Mme Héglon, de l'Opéra
Albert-Lambert, doyen de la Comédie-Française ; Mlle Carlotta Zam

on rédigea les statuts. Puis on alla consulter l'Archevêché. S. E. le cardinal Dubois reçut plusieurs fois nos camarades avec une extrême bienveillance (on ne saurait oublier non plus l'accueil que leur firent et l'intérêt que témoignèrent à leur projet celui qui devait être Mgr Gerlier, évêque de Tarbes, et M. le Vicaire général Dupin) (1). Il fit à l'*Union* naissante le grand plaisir et le grand honneur de lui donner comme directeur spirituel l'homme qu'à vrai dire nous désirions tous et qui était providentiellement destiné pour cette tâche délicate, l'homme que nul n'aurait pu remplacer, le R^me^ Père Gillet, alors provincial des dominicains et professeur à l'Institut Catholique de Paris. C'est lui qui a tout de suite imprimé à l'œuvre son magnifique élan. Sans lui, elle ne fût peut-être pas née, sans lui elle n'eût peut-être pas subsisté. Il possède toutes les qualités, assez rarement assemblées, qu'il fallait pour mener à bien une si nouvelle entreprise. Ce théologien et ce moraliste est un grand lettré, cet orateur magnifique, émouvant et persuasif est un artiste, et qui est aime les artistes ; il aime particulièrement les gens de théâtre dont ce psychologue connaît la nature franche et généreuse, — il sait leur parler, il sait les convaincre, — il sait s'en faire aimer. L'affection respectueuse que lui portent « ses comédiens » est une chose touchante. On l'a vu en particulier au moment de son départ pour Rome : l'émotion des artistes était évidente, soit pendant le sermon d'adieu à l'église du Faubourg Saint-Honoré, soit à la réunion où les œuvres diverses qu'il dirigeait le vinrent saluer (Arquillière, qui est certes habitué à parler devant le public..., put à peine

belli, de l'Opéra ; Mme Claire Croiza, de l'Opéra-Comique ; Franz, de l'Opéra ; Gaston Baty, le célèbre metteur en scène ; Henri Lavedan, de l'Académie Française ; Fortunat Strowski, de l'Institut ; l'auteur dramatique Henri Ghéon ; le compositeur Roland-Manuel, et d'autres sans doute...

(1) S. E. le cardinal Verdier a bien voulu montrer à *l'Union* une faveur pareille et accepter, comme le cardinal Dubois, d'être son « protecteur ».

prononcer, au nom de ses camarades, un bref discours
soit à la gare où plusieurs voulurent encore lui apporte
leur hommage. Et cet homme de cœur est un homm
d'action... La fondation de l'œuvre décidée, il voulut qu'o
« partît » sans tarder, ennemi des atermoiements qu
n'améliorent presque jamais et qui gâchent presque tou
jours les beaux projets. Il donna des directions précise
et ordonna que dès la rentrée tout fût sur pied... Ains
pressé, on arriva — et quand la première messe, que j
viens de rappeler, fut célébrée, l'association groupait déj
un nombre intéressant d'adhérents.

Il faut dire qu'avant le mois de juin 1927 plusieurs d
nos amis avaient songé à grouper les artistes catholique
et que le R. P. Gillet était au courant de ces projets. Parm
ceux qui s'en occupaient le plus activement, il faut nom
mer Georges Le Roy, et on doit le placer aux origine
mêmes du mouvement ; ardent initiateur, il était attir
depuis longtemps par la question des rapports entre l'É
glise et le théâtre (1) ; c'est grâce à lui que fut célébrée
Saint-Roch une messe pour le repos de l'âme de Molière
qui eut beaucoup d'éclat et où l'archevêque de Paris s
fit officiellement représenter ; cette messe attira l'atten
tion et elle eut un retentissement salutaire ; on s'occup
beaucoup aussi de la manifestation qu'il organisa au Tro
cadéro (soirée donnée au profit de l'Institut catholique
dont les échos arrivèrent jusqu'au Parlement et que sui
vit, plus tard, une importante conférence à la Société d
Géographie (le cardinal Dubois assistait à ces deux réu
nions) ; entre temps Le Roy avait eu l'honneur d'êtr
reçu par le Saint Père, qui avait bien voulu l'encourage
D'autre part Gaston Baty songeait depuis longtemps
une Union établie selon la formule même qui vient d'êtr
appliquée (2).

(1) Vers le même temps, l'acteur Albert Reyval (membre d
l'U.C.T.), préoccupé des mêmes questions, publiait chez Bloud
Gay un livre excellent sur *L'Église et le Théâtre*.

(2) Plusieurs personnalités du monde catholique fusaient

Le but de l'U. C. T. se trouve défini fort simplement ans l'article 3 des statuts : « L'Association a pour but de rouper, *en vue d'affermir leur vie spirituelle*, les profes- onnels du théâtre, du concert et du spectacle (auteurs, ompositeurs, artistes, artisans etc..). » C'est donc un roupement strictement religieux qui ne fait acception ni 'école, ni d'emploi, pourvu que cet emploi se rapporte u spectacle. Ainsi comprend-il aussi bien le cinéma que la musique symphonique — et d'autre part il accueille, avec autant d'affection que la glorieuse vedette ou l'étoile de l'Opéra, le modeste machiniste ou électricien de théâtre et on y peut voir, par exemple, l'aimable concierge du Théâtre-Français à côté de Mlle Marie Leconte ou de Mlle Edmée Favart. La belle camaraderie du théâtre, qui n'est pas une vaine légende, et (contrairement cette fois à la légende) l'absence de morgue qui caractérise la plu- part des vrais artistes rendent ces rapports les plus aisés du monde ; ces qualités naturelles sont, comme on le devine, accrues et magnifiées par l'esprit chrétien. C'est en effet un trait qu'il convient de mettre en lumière : cette camaraderie et cette cordialité fraternelle ne règnent nulle part avec autant de franchise et de simplicité sou- riante que dans l'*Union*. Il en va de même pour la charité, qui est aussi une marque, bien connue, des artistes : on pourrait citer d'émouvants exemples de la manière effi- cace, délicate, discrète surtout, avec laquelle les membres de l'*Union* secourent et consolent, matériellement et moralement, leurs camarades souffrants ou malheureux.

Comme je l'ai dit, la messe est la manifestation essen- tielle du groupe et le centre de son activité religieuse. Les

meilleur accueil a ces projets ; citons seulement deux disparus : le R. P. Barge, cet esprit si large, si ouvert, que nous avons toujours connu si ardent a favoriser toute œuvre d'apostolat, — et le distin- gué P. de Grandmaison, qui, connaissant fort bien l'état du théâtre en Angleterre, déplorait la survivance chez nous des obstacles et des préjugés mondains que j'ai dits et qui ne faisaient que gêner l'action religieuse auprès des artistes, gêner même le relèvement moral et spirituel du théâtre.

artistes sont très reconnaissants aux Dominicains du Fa
bourg Saint-Honoré, qui ont si aimablement mis à le
disposition leur belle et vaste église, située dans un c
quartiers les plus commodes de Paris. Les Pères l'ont f
de la meilleure grâce du monde (quitte à se gêner un p
et à modifier leur horaire...). Si vaste qu'elle soit, il arri
d'ailleurs que l'église soit trop petite et que beaucoup
fidèles restent debout : nous les plaignons et nous
sommes heureux... (il va de soi que l'église est ouverte
tous et que l'assistance ne comprend pas seulement d
artistes ; loin de le regretter, nous nous en félicitons et
encore l'U. C. T. joue son rôle d'édification). L'heu
choisie (11 h. 15) l'a été comme étant la plus favorable
des artistes qui ont joué souvent la veille au soir et q
vont souvent encore jouer en matinée. Sauf exceptio
très rares, elle comporte un sermon — expressément d
tiné, adapté à cet auditoire vibrant — et difficile. C'est
R. P. Gillet qui a établi cette tradition. D'abord il av
résolu de ne parler qu'une fois par mois, ce qui n'ét
déjà pas une médiocre tâche pour un homme si occu
Mais presque aussitôt son esprit apostolique, l'amour qu
porte à ses artistes et l'avidité très nettement exprim
de ses auditeurs firent qu'il ne put s'empêcher de mont
en chaire tous les dimanches. J'ai dit la rare qualité de
prédication, son succès et sa bienfaisance ; il a ému s
auditoire comme personne. Au surplus, partant po
Rome, il a trouvé un digne successeur, ayant désig
pour le remplacer, le R. P. Padé, prieur du Couvent, o
teur réputé, qui lui aussi sait parler aux artistes,
accueille et les aime ; très occupé par ses fonctions et p
son étonnante activité de prédicateur, il est assisté
P. Webert, professeur à l'Institut Catholique, philosop
et lettré qui goûte les arts intelligemment et qui a
qualités nécessaires à cet apostolat spécial ; il donne to
son cœur à l'*Union*, et les membres de l'*Union*, qui
savent, lui en témoignent une vive gratitude.

Naturellement il y a de la musique aux messes

11 h. 14. Les artistes, comme il sied, veulent offrir à Dieu les plus belles fleurs de leur art. J'ai déjà cité l'excellent organiste de l'église, le comte Philippe de Bremond d'Ars. J'ajoute que l'Union a sa maîtrise, que dirige Mlle Brodu, musicienne et grégorianiste consommée. Aussi le choix du programme est-il de la meilleure qualité musicale et religieuse. De grands artistes tiennent à honneur de payer ici leur tribut. J'en connais qui, nullement troublés sur les planches, sont fort émus de monter à la tribune. C'est pour eux un acte religieux qu'ils accomplissent religieusement. La messe de communion pascale, établie dès la première année, prend un éclat spécial.

Les artistes ont des réunions en dehors de la messe. Il faut noter particulièrement les causeries qu'a inaugurées le R. P. Gillet quelques mois avant son départ. Elles ont lieu actuellement deux fois par mois. Le R. P. Webert y traite, de façon familière, avec beaucoup de clarté, des sujets de dogme et d'apologétique opportunément choisis selon les besoins et les désirs de l'auditoire. Le R. P. Padé, quand il en a le temps..., fait une causerie, si j'ose dire, de gala. Pour dépeindre l'atmosphère de ces réunions, je ne puis mieux faire que de céder la parole au P. Webert, qui en parle ainsi :

> Rien ne peut exprimer la qualité d'attention d'un auditoire d'artistes, vibrant, passionné, à la fois sympathique et critique. Ces âmes que l'on croirait artificielles, par l'habitude de créer des personnages imaginaires, sont au contraire les plus sincères et les plus fraîches de toutes ; tels les enfants et les poètes.
>
> A certains soirs, c'est l'atmosphère d'une réunion de chrétiens dans la primitive Eglise : même ardeur à s'instruire, même candeur des questions, même droiture qui ne cède que lorsque l'esprit est convaincu. Sérénité, douceur, espérance, fraternité, — quelque chose de divin plane invisiblement .. Je n'ai jamais mieux compris cette parole du Christ : « Quand plusieurs seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux. »

Ce témoignage a paru dans le 1er numéro (juin 1930) du *Bulletin de l'U. C. T.* L'*Union* vient en effet de créer un bulletin qui servira de liaison entre les artistes et qui ne

peut qu'accroître son action (il paraîtra tous les mois, sauf en été).

Le mouvement s'est développé avec une aisance et une rapidité qui nous a surpris ; selon un article récent l'*Union* compterait huit cents membres, et, nous l'avons vu, fort divers : auteurs, acteurs, artistes lyriques, compositeurs, directeurs de théâtre, metteurs en scène, musiciens d'orchestre, danseurs, artistes de cinéma, décorateurs de théâtre, critiques, machinistes, électriciens, etc... Notons que les théâtres officiels ou municipaux y sont abondamment représentés (Opéra, Comédie-Française, Opéra-Comique, Odéon, Gaîté). Redisons enfin que, si le Conseil et le Comité de l'U. C. T. offrent à la fois l'image de cette valeur et de cette diversité, la liste des membres, à qui la consulterait, apporterait plus d'un sujet d'étonnement et d'émotion. Ce succès n'a pas été acquis sans peine, il est vrai, et on doit rendre hommage à des hommes comme Arquillière, qui s'est dépensé inlassablement pour la cause, à Chepfer, dont le dévouement souriant et incessant est plus précieux qu'on ne saurait dire (leur situation dans le monde du théâtre a été ici d'un magnifique secours), comme Georges Le Roy qui a fait naître l'Union et la sert toujours, comme Pierre Bertin et bien d'autres. Nul n'a épargné ses efforts. Mais les efforts ne sont pas toujours récompensés... Or, à de certains moments, on avait l'impression que, soudain, ayant fait ce qui était possible et ayant dit : *A Dieu vat*, tout glissait d'un mouvement aisé, comme tiré par une force mystérieuse. Il y a même eu, aux moments difficiles, des « hasards » miraculeux. Je ne crois pas qu'il soit téméraire de voir ici l'action de la Providence. Dieu semble s'être penché avec miséricorde vers ces âmes de bonne volonté, généreuses et simples (même quand leur art est compliqué). L'*Union* chante chaque année avec plus de joie l'*Alleluia* pascal.

C'est qu'en effet l'Union est très éloignée d'être une belle façade derrière laquelle il ne se passe rien. Ce qui reste invisible, au secret de la maison, est plus beau encore

et plus grand que ce qui paraît à l'extérieur. Là mûrissent dans le silence (ah ! ne croyez pas que les artistes, recherchant partout la publicité, livrent au public leur vie religieuse, ils montrent, tout à l'inverse, une pudeur exquise), là mûrissent des fruits spirituels d'une rare qualité. La plupart ne sont connus que du prêtre — car dans le tête à tête avec lui s'exerce une action féconde et qu'on ne peut évaluer ; mais nous savons que les artistes de l'*Union* sont avides de ces... mettons entretiens, le terme est plus sage. Le P. Webert nous a dit qu'il ne se passe pas de semaine où un événement spirituel particulièrement émouvant ne le récompense de son apostolat. Il arrive d'ailleurs que des bribes en viennent à notre connaissance et je pourrais citer de beaux exemples de franches et décisives conversions (un baptême surtout nous a été cher, qui réunissait à notre fraternité une artiste célèbre), de vaillants retours à Dieu, de hautes ascensions morales, de souffrances supportées avec une admirable résignation (je songe à une artiste connue, morte récemment après de torturantes épreuves et que l'Union avait ramenée à sa foi oubliée ; le R. P. Gillet s'est dépensé près d'elle de façon magnifique). Il y a même eu déjà quelques vocations religieuses : la presse a parlé cet été — un peu trop au gré de l'intéressée, mais en général avec respect — de Mlle Yvonne Hautin ; mais on n'a pas su qu'un acteur de nos camarades est entré chez les franciscains depuis quelques mois ; je rappelle enfin le cas de cette jeune cantatrice promise au plus bel avenir et qui, voilà deux ans, s'est donnée à Dieu sous le voile des Dominicaines cloîtrées, spécialement pour se consacrer dans la prière et le sacrifice au salut de ses camarades du théâtre (Mlle Simone Suprin, aujourd'hui Sœur Diane du Christ-Roi) : la cérémonie de sa prise d'habit au monastère de Châtenay fut des plus émouvantes, où Chepfer la conduisait à l'autel, où l'entouraient nombre d'artistes connus (Mme Delvair, Mlle Zambelli, Georges Le Roy, etc.) ; ce fut l'occasion pour le R. P. Gillet d'un admirable discours et plein de

leçons : si nous croyons pouvoir en parler avec cette pré
cision, c'est que la presse (sans que l'*Union* y fût pou
rien) l'a publié partout et même à l'étranger (mais encor
une fois avec tact).

Voilà, certes, qui peut nous inviter aux plus hautes espé
rances.

S'accroissant en France, l'U. C. T. compte étendre so
action à l'extérieur. Il existe, en Angleterre et aux Etats
Unis notamment, des associations d'acteurs et actrice
catholiques, plus vieilles que la française et avec qu
l'*Union* songe à entrer en rapports. Les artistes étant pa
métier un peu voyageurs, il est très souhaitable que de
groupes existent en divers pays, avec qui l'*Union* français
entretienne des relations fraternelles. On se félicite qu
d'Italie, d'Allemagne et du Canada des renseignement
aient été demandés, il y a peu de temps, à l'U. C. T. e
vue de s'inspirer de son initiative. On espère établir pro
chainement une liaison avec la Belgique où une associa
tion est en projet.

Nous avons pensé que ces détails intéresseraient le
lecteurs de *la Vie Intellectuelle* et que cet apostolat exerc
sur un terrain qui semblait difficile (aucun ne l'est quan
on le veut réellement et qu'on a recours à la Providence
était un encouragement à l'action... Certes notre temps es
plein de misères (quel temps, il est vrai, n'a les siennes ?)
Mais il porte aussi des motifs d'espérer, qu'on n'eût pas os
rêver il y a seulement un quart de siècle, et de magnifi
ques occasions de travailler pour la seule cause qui compt
véritablement. Ne nous lassons pas de répéter, parce qu
c'est vrai, que les directions romaines et l'impulsion d'u
grand pontificat y sont pour beaucoup. Il n'est que d
mettre à profit l'occasion... Ce qui est laissé à notre liberté
Mais qui ne voudrait s'en servir ?

MAURICE BRILLANT.

L'Église de France sous la Troisième République

Les deux derniers livres du Père Lecanuet (1)

Les deux premiers volumes de *L'Église de France sous la Troisième République* du P. Lecanuet, de l'Oratoire, avaient suscité un très vif intérêt quand ils avaient paru. On y avait vu comment les espérances d'un renouveau religieux, qui s'annonçait après la désastreuse guerre de 1870 et la Commune, s'étaient trouvées singulièrement compromises par une politique sectaire qui avait su exploiter habilement les fautes commises par les catholiques : de ces fautes, l'une des plus graves avait été de lier l'avenir de la religion à celui de la monarchie. Clairvoyant comme il l'était, Léon XIII l'eut tôt discerné et il exhorta les catholiques de France à ne pas persévérer dans leur erreur. Répondant au geste pontifical, le gouvernement de la République inaugura la politique de « l'esprit nouveau ». Persévérerait-il dans la voie où il s'engageait ? Verrait-on les catholiques dociles aux directions pontificales lui enlever tout prétexte de s'en écarter ? Telles étaient les questions qui se posaient en 1894, l'année à laquelle s'arrêtait le récit du R. P. Lecanuet.

On sait comment trop de dirigeants parmi les catholiques de France, demeurant sourds aux conseils, aux avertissements qui leur venaient de Rome, continuèrent à faire opposition au régime. Les forces catholiques se divisèrent. Les adversaires de l'Église en profitèrent : sous le prétexte de protéger la République, ils battirent en brèche toutes les institutions catholiques, ils menèrent contre la religion une lutte sans merci qui devait aboutir à la séparation de l'Église et de l'État en 1906.

Le R. P. Lecanuet avait écrit cette triste histoire, au moins jusqu'à la fin du pontificat de Léon XIII, mais la mort l'a-

(1) *L'Église de France sous la Troisième République*. Tome III, *Les signes avant-coureurs de la séparation* (1894-1904), in-8, II, 616 pages. Tome IV, *La vie de l'Église sous Léon XIII*, in-8, 734 pages. Paris, Alcan, 1930.

vait surpris en 1916 avant qu'il l'eût publiée. Au lendema
de sa disparition, il ne pouvait être question de l'éditer
la guerre battait son plein; il y avait autre chose à faire q
de rappeler le temps où les Français ne s'aimaient pa
Depuis, les années ont passé. Voici que viennent de paraît
coup sur coup, en avril et en août 1930, les deux volumes q
achèvent la grande œuvre : *Les signes avant-coureurs de
séparation* (1894-1904); *La vie de l'Église sous Léon XIII*.

L'historien reprend dans le premier de ces deux volum
le récit des relations de l'Église et de l'État et retrace les tri
tes épisodes de la lutte religieuse qui sévit en France d
1894 à 1904. Les catholiques sont profondément divisés e
partisans et adversaires de la « politique du ralliement
Forts des erreurs de tactique de leurs adversaires, les secta
res, ennemis de l'idée religieuse, font pression sur le gou
vernement et l'entraînent dans une politique de tracasser
d'abord, de persécution ensuite. Un de leurs succès est la l
d'abonnement de 1896 qui astreint injustement les congr
gations religieuses à un impôt supplémentaire. Le paieron
elles? Le P. Lecanuet nous dit que, sans les y obliger.
Saint-Siège les y invitait, et en cela son exposé s'accorde av
ce que nous ont appris plus tard, en 1921, les *Mémoires* d
cardinal Ferrata, alors nonce à Paris. La majorité des congr
gations comme la majorité des évêques se prononcèrent po
la résistance. Les esprits se surexcitèrent davantage.

L'attitude du plus grand nombre des catholiques dans
fameuse affaire Dreyfus fut des plus funestes. On se figu
mal, à notre époque, les passions que souleva, les hain
qu'engendra cette lamentable affaire, où l'on vit un offici
d'État-major accusé de trahison, condamné, dégradé, pu
obtenant la revision de son procès, la proclamation de so
innocence. Le P. Lecanuet déclare sans détour que, convainc
d'abord de la culpabilité de l'officier juif, il a, après une étu
scrupuleuse des pièces du procès, conclu à son innocence
quelques criminels trompèrent avec l'État-major une bonn
partie de la France. Ce qui fut profondément regrettabl
c'est que cette affaire, qui aurait dû rester judiciaire, devi
confessionnelle; à l'exception d'un petit nombre de catho
ques qui défendirent l'accusé, la masse, égarée par d
publicistes qu'aveuglait la passion antisémite, prit fait
cause contre lui et enveloppa dans une même réprobatio

tous ses défenseurs. Il serait toutefois injuste, observe l'historien, de rendre l'Église responsable de l'Affaire.

Elle n'en fut pas moins la victime. Elle le fut dans le pays, car beaucoup de Français s'éloignèrent d'elle; elle le fut au Parlement. La loi des Associations de 1901 fit aux congrégations religieuses un odieux régime d'exception. M. Combes s'en servit pour chasser les religieux de leurs couvents, fermer la plus grande partie de leurs écoles en attendant que la loi de 1904 leur interdît complètement l'enseignement. Le Concordat avec les Articles organiques n'est plus qu'un instrument d'oppression : il est opposé aux évêques qui, pour arrêter la persécution, adressent au gouvernement une pétition collective ou protestent contre d'indignes violences. Le pacte de 1801 est d'ailleurs bientôt mis en question parce que le chef de l'Église refuse d'accepter les évêques que M. Combes prétend lui imposer. La Séparation de l'Église et de l'État est imminente. Le P. Lecanuet n'en raconte pas l'histoire parce qu'elle se déroule après la mort de Léon XIII; il clôt son récit des relations de l'Église et de l'État sur la scandaleuse dilapidation du prétendu milliard des congrégations.

A ce volume fait suite *La vie de l'Église sous Léon XIII* qui nous présente un tableau d'ensemble du catholicisme en France dans les vingt dernières années du XIX^e^ et les premières années du XX^e^ siècle, tableau tout à la fois chargé d'ombre et de rayonnante lumière, où sont révélées et les peines, et les difficultés de l'Église de France, et aussi quelques-unes de ses grandeurs et de ses gloires.

Le livre s'ouvre par l'impressionnant défilé, province par province, des évêques qui, durant cette période, ont marqué davantage par leur valeur intellectuelle, leurs qualités pastorales, leur sainteté, par le rôle qu'ils ont eu à jouer, les missions parfois délicates qu'il leur incomba de remplir. Leurs tempéraments et caractères sont différents; divergentes leurs tendances : tous ne réagissent pas de la même manière devant les problèmes qui se posent, les discussions qui s'ouvrent. Le P. Lecanuet ne nous laisse rien ignorer de tout cela, et l'historien consciencieux qu'il est, ne nous dissimule pas les défauts qu'il croit découvrir en l'un ou l'autre chef de diocèse. Il n'en rend pas moins hommage, dans l'ensemble, à ceux que l'on peut considérer comme les derniers

évêques de l'Église concordataire, tout en regrettant qu'ils ne se soient pas toujours arrêtés aux résolutions qu'il aurait souhaitées : « Si, en face d'une situation exceptionnellement trouble, écrit-il, nos évêques n'ont peut-être pas su prendre les initiatives largement et profondément rénovatrices que les circonstances les pressaient de prendre..., s'ils ont subi les événements plutôt qu'ils ne les ont dominés, ils sont nombreux toutefois parmi eux, ceux qui ont fait preuve d'intelligence, de bonne volonté, de sens chrétien. Et aussi l'on constatera, ajoute-t-il, que si les mieux intentionnés, les plus conciliants, les plus dégagés des attaches au passé ont eu trop souvent à se heurter à l'hostilité des hommes de gauche, ils ont été, non moins souvent peut-être, gênés et paralysés par les embarras de toutes sortes que leur ont suscités les outrances et les passions de hommes de droite. » (p. 120)

On ne lira pas avec un moindre intérêt les pages où est décrit le développement de la vie religieuse dans les milieux catholiques, développement qu'atteste le succès obtenu par des œuvres de toutes sortes : œuvres de sanctification comme celles, entre autres, des pèlerinages, des congrès eucharistiques, œuvres de presse, œuvres d'enseignement, et il nous plaît de souligner l'hommage rendu à l'activité de nos Universités catholiques, aux services qu'elles ont rendus au point de vue religieux et au point de vue scientifique. Ce tableau où, en toute loyauté, l'historien ne cache rien cependant de ce qui pourrait l'assombrir, atteste la merveilleuse vitalité du catholicisme en France, en dépit du régime de persécution auquel l'ont soumis ses adversaires.

Mais ce sur quoi, ici en particulier, il convient d'attirer l'attention, c'est sur les chapitres consacrés à la vie intellectuelle des catholiques de France, vie des plus intenses que prouve l'ardeur avec laquelle sont étudiés les problèmes très graves que posent la question biblique, la question philosophique : il s'agit toujours de savoir comment concilier les données de la foi avec celles de la science, avec celles de la raison. Sur tous les terrains se révèlent les mêmes oppositions : les uns restent obstinément attachés aux conceptions anciennes et ne souffrent pas qu'elles soient en rien modifiées; d'autres estiment nécessaire de reviser les solutions traditionnelles, de les adapter aux difficultés nouvelles dans les limites définies par le dogme catholique; il en est aussi qui, séduits

la perspective de suivre ce qu'ils croient être le progrès, mencent par se signaler par d'aventureuses opinions, issent par abandonner le fondement solide de l'enseigne- nt catholique. Ceux qui sont sagement progressistes et les inéraires sont enveloppés par les conservateurs dans la me réprobation. Des discussions s'engagent pénibles, par- s douloureuses, où le moins qu'on puisse dire est que la stice et la charité n'y sont pas toujours respectées. Il faut 'interviennent non seulement les évêques mais le chef de Église pour préciser l'une ou l'autre question; c'est ainsi 'en 1894 Léon XIII publie son encyclique sur la question blique. Le R. P. Lecanuet entre dans le détail de ces con- verses, en suit le développement sans rien dissimuler de s sympathies pour les progressistes; profondément attaché l'Église comme il l'est, il déplore les défections qui sur- iennent.

Les questions sociales ne provoquent pas de moindres bats. Sans doute le pontife romain a posé les principes ns sa célèbre encyclique *Rerum novarum*; mais comment s appliquer sur le terrain de la réalité ? Ici encore, s'oppo- nt conservateurs et progressistes, ceux qui gardent toute nfiance dans les anciennes méthodes et attendent tout de bienfaisante action patronale, et ceux qui veulent que le euple participe directement au règlement des problèmes ui l'intéressent, qui prétendent agir pour le peuple par le euple. La lutte est chaude entre hommes d'œuvres, prêtres, ui sont soit adversaires, soit partisans de la démocratie hrétienne, et Léon XIII doit interposer ici aussi son autorité n publiant l'encyclique *Graves de communi*.

« Au milieu de toutes ces divisions, de toutes ces luttes douloureuses, écrit le R. P. Lecanuet, une chose réjouit les mes religieuses et inspire, malgré tout, une invincible spérance, c'est le spectacle que présente à la fin du règne le Léon XIII, pendant les dernières années du XIX^e^ siècle, a jeunesse catholique française. » Il termine son volume sur 'histoire des origines et du développement de l'*Association atholique de la Jeunesse française* et du *Sillon*, les deux plus mportants groupements qui se sont constitués pour rassem- bler une jeunesse aux tendances sans doute différentes, mais prises du même idéal : servir Dieu et l'Église.

*
* *

Certes, les événements qui sont exposés dans ces de volumes que nous venons d'analyser sommairement s encore trop près de nous, ils nous intéressent trop direc ment, je dirai, pour que les appréciations et les jugeme du R. P. Lecanuet soient acceptés de tous; ils seront discut Mais ce que nul ne contestera, je crois, c'est le souci qu'a l'historien de connaître la vérité et de la dire tout entiè Il a été informé autant qu'il pouvait l'être, il y a quinze an actes officiels, pièces diplomatiques, correspondances p vées, articles de journaux ou de revues, ouvrages, il a con tout ce qui lui était accessible et il a tout dit. Ce qu'on lui déniera pas non plus, c'est le talent avec lequel il a tra ce tableau de la vie de l'Église de France, tableau somb à certains égards mais, malgré tout, riche d'espérances. L temps où nous vivons ne le démentent pas.

J'aurais souhaité toutefois que ce dernier tome déjà dense s'enrichît encore d'un chapitre où nous aurait montré le rayonnement de l'Église de France hors de frontières, où nous aurait été décrite son activité missio naire. Mais peut-être le R. P. Lecanuet avait-il réservé to un volume à cet important sujet ? L'a-t-il rédigé et le liron nous un jour ? Comme nous aimerions à voir se couron ainsi la grande œuvre : *L'Église de France sous la Troisiè République.*

A. Leman.

PHILOSOPHIE

.-D. SERTILLANGES, O.P.
membre de l'Institut.

Le génie de saint Thomas d'Aquin.

Saint Thomas d'Aquin est un génie complet et dont nous éprouvons confusément la plénitude. On aimerait connaître en quoi consiste distinctement son excellence et son originalité : un maître en saint Thomas nous en donne ici l'analyse. Et il dégage plus précisément les qualités du génie métaphysique, moral et mystique de saint Thomas d'Aquin.

PETER WUST.

La renaissance métaphysique dans la philosophie allemande contemporaine.

II. *Aperçu sur la position des problèmes.*

Quel est le bilan du renouveau métaphysique en Allemagne? En métaphysique générale, les efforts portent surtout sur le problème de l'être et sur celui de l'objet et du sujet. En métaphysique spéciale, les grandes luttes d'idées se déploient de préférence autour de trois problèmes : la nature de l'homme et de l'esprit, la valeur de la connaissance, le problème de Dieu.

F.-M. CHATELAIN et TH. DEMAN.

Le V^e^ congrès international d'Éducation morale.

Un mouvement d'idées et un ensemble d'efforts que les catholiques ne peuvent plus ignorer, où leur collaboration doit s'introduire.

JEAN GUITTON.

« L'Habitude » *de Jacques Chevalier.*

Le génie de saint Thomas d'Aquin

Il est intéressant de marquer en quelques traits assemblés, bien que partout on en trouve la trace, le génie de saint Thomas d'Aquin et ses caractères. On aime, en face d'un paysage connu, à lever souvent les yeux vers le sommet, d'où semble vous venir la lumière.

L'intellectualité a sans doute moins d'attraits, pour l'imagination et la sensibilité des humains, que les actions d'éclat d'un ordre pratique. A ce titre, un Napoléon, un César, une Jeanne d'Arc, règnent sur les esprits. Toutefois, à un certain degré, la pensée aussi est un haut fait; le « roseau pensant » se reconnaît avec joie dans le génie sublime; nos premiers titres de noblesse ne sont-ils pas là, et s'il est exact de dire avec Pascal que « toute la dignité de l'homme ne consiste que dans la pensée », quel contact peut nous ennoblir davantage, par solidarité admirative, que celui de l'Aquinate glorifié?

Un Thomas d'Aquin n'est pas seulement digne de louange et propre à suggérer de la part d'esprits conquis une adhésion paisible; il est prodigieux. La sûreté du coup d'œil, jointe à sa pénétration et à son ampleur, n'a que rarement accumulé des ressources comparables, en vue de forcer l'énigme de l'univers et de célébrer son Auteur.

Les qualités de ce penseur sont d'un ordre qui leur permet d'affronter toute comparaison, même la plus écra-

nte. L'intelligence du Stagyrite n'était pas plus vaste ; lle de Platon n'était pas plus élevée ; celle de Socrate était pas plus sage ; celle de Leibniz, sauf dans la mathéatique, et en tenant compte de la différence des temps, était pas plus riche ; celle de saint Augustin n'était pas us ailée, en dépit d'allures diverses. Disons que l'évêque Hippone avait les ailes de l'aigle, et saint Thomas celles lion de saint Marc, qui font bondir d'un bondissement urd, dont la retombée broie l'obstacle, mais qui n'ignoent pas non plus les nuées de lumière.

Thomas d'Aquin n'est presque plus un penseur ; c'est pensée qui s'exerce d'elle-même, sans effort apparent, ans ce *ahan* que tant de grands écrivains font entendre. vec lui, écrit le Père Gratry, « on sent qu'on a franchi lusieurs orbes et que la pensée ne pèse plus ».

C'est que, par l'élévation naturelle et acquise de ses onceptions, il se trouve et on le voit au niveau de toute echerche. Pour atteindre les hauteurs de l'intelligence n'a pas besoin de monter. C'est nous qui devons monter vers lui ; mais son accueil est tel qu'on a sa récomense ; il luit : on éprouve le jour. Son front est vraiment n lieu de lumière pour les hommes.

Nous dirons l'opinion de ses contemporains, celle de la ostérité, que d'ailleurs personne n'ignore ; mais déjà ses hroniqueurs familiers nous donnent quelques détails emarquables. Sa faculté de concentration était extrême ; ous savons qu'il s'en servait comme d'anesthésique pour upporter de douloureuses interventions. Il composait entalement de longs traités et les dictait tout d'une ièce. Il était capable, comme César, de dicter à trois ou uatre scribes à la fois et sur des matières diverses, touours fort difficiles. Il lui arrivait de dicter en dormant, d'un sommeil spécial sans doute, sorte de dédoublement ui l'arrachait à la vie des sens et ne laissait agir que

l'esprit. Sa mémoire, « où rien ne périssait », mettait à s disposition les éléments qu'il avait recueillis au cours d sa formation studieuse, et sa perpétuelle application, so calme imprégné d'humilité, animé de zèle, lui perme taient de poursuivre ensemble une foule de travaux, tou en se mêlant aux travaux d'autrui et aux disputes.

Pour nous, qui regardons surtout à l'œuvre, cet aspec biographique du génie n'a qu'un intérêt de curiosité sym pathique ; ce qui importe, c'est l'emploi de cette force, e d'abord les caractères spirituels qu'elle affecte. A cet égard ce qui frappe aussitôt le juge compétent et droit, c'es l'air de santé, si je puis dire, la simplicité de démarche la droiture, l'objectivité de cette intelligence pourtan hors mesure. Un de ses anciens disciples observe juste ment qu'il est à la fois un *docteur commun* et un docteu exceptionnel, en ce que, trouvant le vrai comme nul ne l'avait fait avant lui, il ne le cherche que dans les voie communes.

Que d'idées philosophiques ne sont célèbres que par leur pétulance, par leur fidélité à un tempérament débordant et leur infidélité aux choses ! Ce que Nietzsche appelle la « vision pure », dégagée de toute contingence et de tout caractère, à la manière du pur esprit, n'est pas un phénomène fréquent. On le rencontre ici. Notre auteur a l'instinct de la vérité comme la bête des bois celui de la plante utile, et l'on ne craint pas à sa suite d'être mystifié.

Sa démarche est toujours très simple. L'ordre de ses questions et la manière dont il les traite n'ont rien d'arbitraire, d'artificiel, d' « original » ; tout est pris du réel naïvement regardé et l'on ne nous fait point lire la nature à travers une *grille* de concepts spécieux. Ce docteur du moyen-âge a sans doute quelques-unes des crédulités et des puérilités de son temps ; mais son bon sens le défend le plus souvent du subtil, de l'absurde, du frelaté, de l'a-

ryphe, qui autour de lui foisonnent. On ne serait pas grand être, si l'on ne portait le front un peu plus haut e ses contemporains. Thomas, comme Saül, « dépasse la tête tout le peuple ».

Quand il traite un sujet ardu, il ne quitte pas pour cela style du manuel, le plus difficile. Au lieu de poser à l'ié, il aime mieux initier les autres. Passeur, il ne se ontre pas revenant de l'île mystérieuse, bien qu'il nous mène.

Son objectivité est parfaite. J'en ai dit les racines mora- (1); mais il y a ici, également, affaire de génie, et je ois bien qu'aucun philosophe n'a jamais dépassé sous ce pport l'Aquinate. On aime la bonhomie de Socrate, la oblesse aristocratique de Platon, dont participe son dis- ple Aristote. Ce sont là d'exquises qualités d'hommes. outefois, n'est-il pas plus philosophique et plus utile aux sprits de se placer aussitôt au-dessus de l'homme, dans es régions de pure pensée? Les belles manières n'ont ien à voir avec la vérité des choses. Un interprète du nonde a besoin de clairvoyance et non de décorum.

Pour être impersonnel ainsi, quelle éminente person- nalité ne fallait-il pas! C'est le plus grand, qui sait faire ublier sa taille; c'est le plus noble et le meilleur qui ne ose plus la question de noblesse ou de distinction per- sonnelle, parce qu'il a transporté plus haut le débat qu'il provoque dans les esprits.

Techniquement, l'objectivité de saint Thomas et son esprit positif lui suggèrent des thèses bien souvent com- promises dans le monde philosophique. Il sait se défendre de l'idéalisme platonicien toujours régnant dans son entourage; il restitue au monde de l'expérience sa ferme

(1) Cf. *La méthode de saint Thomas d'Aquin*, dans *La Vie Intellectuelle*, 10 octobre 1930, pp. 40 sq.

substantialité, la causalité réelle de ses éléments, l'authe
ticité de ses échanges et de ses phases. Il défend l'auto
mie de la pensée contre les illuminations des mystiqu
l'expérience contre les innéistes et les aprioristes éblo
du divin. Il soutient contre une opposition acharnée l
nité de l'homme concret, âme et corps, ouvrant ainsi
chemin à la psycho-physiologie moderne.

C'est à Aristote qu'il entend faire honneur de ces so
tions, et elles procèdent en effet du péripatétisme ; m
Thomas les a développées largement ; il en a d'ab
compris la nécessité et la force, et il a saisi le lien qui
rattache à des vues objectives, par opposition à une id
lité aberrante. « Aristote, dit-il, n'a pas cherché la vé
de la même manière que ses prédécesseurs (il songe s
tout à Platon). Il est parti des choses sensibles et obs
vables et s'est élevé de là aux choses séparées de la matiè
Au contraire, ses devanciers ont prétendu appliquer ap
coup aux choses sensibles ce qu'ils avaient conçu de l'
telligible et de l'abstrait (1). » C'est là proprement rêv
or Thomas d'Aquin, non plus qu'Aristote, ne rêve jam
même s'il dicte en dormant.

Quand un arbre ne s'enfonce pas puissamment dan
terre, ses branches embrassent peu de ciel : voulant p
ter très haut la ramure de son système, notre génie esti
qu'il doit se fonder au cœur du réel. Il raisonne le p
fortement qu'il peut, mais sur des bases fermes. Nulle d
lectique en l'air, à la manière des sophistes ; il pense
face des choses et non au seul contact des pensées. E
pense aussi en face de l'humanité pensante, gardant
liens avec la tradition, afin de contrôler sa spéculation
le concert des intelligences. La science n'est après t
qu'une manière de vivre : elle tient donc à la vie, a

(1) In III Metaphys., lec. I, circa finem.

vivants ; l'en détacher, c'est la livrer aux chimères. Si pourtant il faut choisir dans ce qu'ils offrent, qu'on départage les temps et les hommes par une prudente discrimination, sans réaction violente ni coupure. « Son esprit, dit le Dr Willmann en parlant de Thomas d'Aquin, ressemble à un lac qui reçoit de tous côtés les eaux des torrents et qui laisse choir les impuretés qu'ils charrient, de manière à rétablir le clair et calme miroir dans lequel se dépose majestueusement le bleu du ciel (1). »

Le génie de saint Thomas est fait après cela d'un dosage parfait de modération et de hardiesse. Mieux vaut sans doute, pour le progrès de la pensée humaine, un génie un peu fou qu'un équilibre médiocre ; mais un génie pondéré dont la hardiesse consiste à porter au sublime le plus vulgaire bon sens, telle est la merveille.

Bossuet parle de ces esprits excessifs « plus capables de pousser les choses à l'extrémité que de tenir le raisonnement sur le penchant, et plus propres à commettre ensemble les vérités qu'à les réduire en leur unité naturelle (2) ». Saint Thomas, certes, n'est point tel ; mais s'il tient le raisonnement sur le penchant, ce n'est point par timidité d'esprit, c'est au contraire par une extrême hardiesse en tous sens. Ayant été au bout de tout, il se retrouve au centre, et ainsi prouve sa force.

En fait, étant donné l'état de son temps, ni sa prudence proverbiale, ni sa docilité, ni son humilité et sa piété n'ont pu l'empêcher d'être un révolutionnaire. Étrange révolutionnaire, dont tout le souci est de rétablir l'ordre ; mais au fait, tel est bien l'objet de toute révolution ; la question est de savoir comment et dans quelle mesure on y arrive. Saint Thomas consent à être nouveau et en

(1) Cité par Grabmann, p. 43.
(2) Bossuet, *Oraison funèbre* de Cornet.

apparence subversif par amour et vue claire de la vérité. Il marche devant lui simplement, et sa libre démarche est plus audacieuse que l'audace, comme son humilité est plus haute que l'orgueil. Il va, il ne s'étonne pas. On s'égare autour de lui, n'ayant pas su rencontrer le point où le vrai s'accorde avec lui-même : il parlera donc un nouveau langage. Mais être nouveau en ce sens-là, c'est être éternel.

* * *

Il faut bien le répéter, quoique le fait soit connu comme le nom de saint Thomas lui-même, le plus frappant parmi les caractères généraux de ce génie, c'est sa puissance de synthèse. Il avait cette faculté royale de se placer aussitôt au cœur des choses et d'en apercevoir tout le rayonnement. Il centrait, il reliait, il débrouillait : c'était son aptitude maîtresse. Il faisait jaillir partout la clarté.

Un principe est un germe d'expansion : nul mieux que lui n'en sut ménager le foisonnement et en épanouir ainsi la richesse. S'il n'a pas découvert, au sens courant du mot, les principes directeurs de la science, il les a mis en œuvre, et l'inventeur des idées maîtresses n'est-il pas celui qui en saisit la maîtrise et leur fait jouer leur rôle magistral? Capable de se mesurer avec une multitude de faits, d'idées, de textes, de documents sacrés et profanes, Thomas en tire une construction simple, grande sans emphase et sans porte-à-faux.

Chez lui, tout l'univers vient décider de la moindre question pratique ; partout, sous les plus petites applications, la membrure du système se fait voir. Dans les figures de Michel-Ange, pourtant si fines de race et si élégantes, le squelette est toujours sensible ; la symphonie beethovénienne a beau effiler le thème en de subtiles variations, le thème est toujours là ; dans le drame shakespea-

.en ou la tragédie cornélienne, le trait vif, la réplique
nattendue ou l'action soudaine ne font qu'amener en
leine lumière l'âme d'un personnage ou d'une situation :
insi, chez saint Thomas, les grands thèmes d'idées, la
harpente osseuse du système, si je puis dire, son esprit
général, son âme, sont sous-jacents à tout développement
t à toute conclusion partielle. Tout découle des princi-
pes premiers. Et rien n'est donc un expédient. On ne
nous ouvre pas les portes de lumière avec ces clefs d'oc-
casion que de petits inventeurs nous fabriquent. Rien de
plus frappant que ce sens de l'unité, que cette vue des
attaches universelles de chaque notion et de chaque être,
en tout écrit de notre Docteur. C'est la rotation du ciel
qui fait marcher sa montre, et aux étoiles, à toute minute,
il demande l'heure qu'il est.

« La philosophie, écrit Novalis, est le mal du pays, le désir d'être partout chez soi (1). » Ce *partout*, cette présence de l'esprit dans tout l'univers est le rêve de l'Aquinate ; à nul moment il n'y renonce. Il a trouvé la science comme un tas de limaille ; il en a fait un système solaire, traçant les trajectoires et réglant le décours.

Il ne mélange rien ; il unit tout. Pour le grand et le petit il a des poids et des mesures probes. Il a la puissance de relier d'après leur propre loi les faits détachés. Dans chaque valeur particulière, il voit un cas de l'absolu et dans l'absolu une anticipation de valeurs particulières. Remonter jusqu'à l'origine de chaque fait dans la structure du monde, dans la pensée de Dieu, est son ambition. Il fait pressentir, comme le dit Amiel des grandes intelligences, « l'Esprit sphérique qui voit tout, sait tout, enveloppe tout (2) ». Aussi sa *Somme* est-elle comme un palais

(1) Novalis, *Nouveaux Fragments*, Stock, éd.
(2) Amiel, *Journal intime*, 31 mai 1880.

de lumière sans frontière visible, une maison d'anges que le *docteur angélique* a bâtie.

Il est, à vrai dire, plus d'un piège où pourrait tomber ce philosophe d'esprit synthétique. Certains penseurs construisent leur univers avec des concepts abstraits, de valeur purement logique, et ils substituent ainsi à la nature vivante une sorte d'automate articulé avec du fluide pensant. A l'autre extrémité est le poète qui rend tout vivant, mais indistinct et sans ordre. Entre les deux, à la surface des faits, est l'éclectique, qui combine avec talent, mais sans communiquer avec le génie de la nature qui unifie les tendances complémentaires. Le philosophe complet réunit tout par les profondeurs. Ainsi Thomas d'Aquin ne cherche pas à concilier comme du dehors des faits, des doctrines, des tendances et des hommes. Il y a « une façon rigoureuse de rester à la surface des choses (1) », ce n'est point sa façon. Il va droit à la vérité, qui concilie tout, à la réalité, à l'Être, où tout le divin, tout l'humain, et dans l'humain toute vérité partielle, toute tendance légitime, tout milieu et toute époque trouve son droit.

Entre le réel concret et ses principes, que recherche le philosophe, Thomas habite une zone moyenne où s'établissent leurs rapports, et il leur applique alternativement sa maïeutique, tirant le fait du principe quand il possède le principe, tirant le principe du fait quand il part du fait. Cela n'est pas « peser le réel avec des balances d'ombre », comme le prétendent certains. On peut excéder parfois dans le sens de l'abstrait, et nous ferons à cet égard, en ce qui concerne saint Thomas, les concessions nécessaires ; mais on ne perd pas de vue l'objet parce que l'abstrait le mesure. Du reste, l'abstrait est du réel aussi, fondé qu'il est en la nature de l'intelligence qui a prise sur l'être. Le

(1) Abel Bonnard, *Saint François d'Assise*, p. 106.

mètre-étalon de platine vient du sol ; s'il est juste et si sa température est fixe, la mesure vaut.

Ajoutez que ce penseur athlétique est habile dans le menu, comme souvent les colosses, et l'ampleur de ses synthèses ne fait nul tort aux fines analyses par lesquelles il les prépare. Nous avons loué son art de la division : il la pousse aussi loin qu'il faut pour que la mécanique générale ait tous ses organes. Au delà, il s'agirait de vaine subtilité, et saint Thomas n'est pas subtil en ce sens-là ; il ne cherche pas à étonner le regard par des préparations microscopiques ; il aime mieux le satisfaire en une claire vision et par ce fait qu'autour de l'élément minuscule s'étend comme une auréole tout un vaste horizon de pensée.

***

Distinguons, pour finir, et en vue de préciser un peu mieux, le génie métaphysique de saint Thomas, son génie moral et son génie mystique.

Un de nos professeurs s'est permis de dire qu'en métaphysique saint Thomas est « superficiel ». Ce n'était pas l'avis de Leibniz. Un tel propos ne saurait prouver que deux choses, ou une information tout à fait nulle à l'égard de son sujet, ou une rare incompétence de jugement.

Ce qui peut tromper le juge... superficiel, c'est que saint Thomas, en raison même de la profondeur et de l'étendue de sa pensée, en raison de sa charité intellectuelle et de ses préoccupations pédagogiques, est incliné souvent à des imprécisions volontaires, à de précautionneuses formules chargées de sens pour l'initié, faciles à l'ignorant et limpides pour tous. Savante façon d'éviter une explication inopportune, de ménager une vérité complémentaire, d'écarter par une nuance indécise une difficulté qu'on ne veut pas soulever. Ceux qui savent ont constamment de

ces surprises en lisant le texte thomiste, et bien loin qu'elles les scandalisent, elles les plongent dans l'admiration, comme les silences d'une magique symphonie.

A l'ordinaire, ceux qui n'apprécient point la métaphysique thomiste sont ceux qui ne savent pas ce que c'est que la métaphysique, tout pénétrés qu'ils sont d'esprit physiciste, ou d'esprit idéaliste, ces deux extrêmes qui, passant par-dessus l'objet d'une métaphysique véritable, réduisent la philosophie première à une physique ou à une psychologie.

Saint Thomas est certes très éloigné de ces deux positions-là. Il est un métaphysicien authentique, trouvant l'objet de cette science souveraine là où il est, dans l'être en sa plus haute généralité et dans ses attributs communs, cherchant au dérivé une explication non en lui-même et dans ses conditions à niveau, mais dans le sens de ses sources. On ne construit pas le monde de l'expérience avec des éléments de l'expérience, pas plus que les maisons avec des maisons, répète-t-il avec Aristote. Toute métaphysique ne consiste-t-elle point à essayer d'atteindre, à travers le visible, au mystère latent ?

Grand est celui qui vit dans la sphère supérieure des choses, là où règnent les grandes lois, là où l'éternel pose les conditions du temps et l'infini celles de l'éphémère. L'existence même de ce monde transcendant est ignorée de la plupart, à moins que le sentiment religieux ne le leur révèle ; mais il n'en est pas moins partout supposé, et le grand être est celui qui le décèle et le dévoile. Le métaphysicien de génie, tel notre Docteur, est un produit de la nature où la nature exprime ses plus hauts secrets, parle son plus haut langage ; c'est un fils du ciel où le ciel se reflète quelque peu, pour inviter les hommes à regarder vers lui.

Il faut dire que, théologien, saint Thomas a établi sa

métaphysique en grande partie à propos des mystères de Dieu ; mais il n'en a pas moins constitué cette science tout entière et prouvé là ses merveilleuses facultés de réflexion. L'occasion en était bonne, puisque Dieu, l'Être même subsistant, coïncide en quelque façon avec l'objet de la métaphysique, comme le soleil coïncide avec l'image réelle qu'étudie l'astronome au foyer de son télescope. Aussi Thomas d'Aquin emploie-t-il toute sa force à scruter en philosophe le mystère de Dieu, à explorer, autant qu'il se peut, l'intimité divine elle-même, jusqu'à la Trinité, ce mystère des mystères, qu'il circonscrit et calcule du dehors, comme un génial algébriste aligne des formules précises touchant des réalités inconnues. Dieu ne se pénètre pas ; mais on peut faire des cercles autour de l'abîme ; on peut illuminer ses bords, et la pénombre qui s'y étend pacifie cette nuit pour la craintive intelligence.

A l'égard du créé, Thomas cherche à exprimer le mécanisme intérieur de l'être avant sa descente dans le *phénomène*, et les conditions de cette descente, et ce que c'est que le *phénomène*, forme d'être aussi, vu que l'apparence est une réalité à sa manière et a besoin d'explication comme le reste. Aucun ésotérisme d'ailleurs ; sa montre est à boîtier transparent et elle donne l'heure exacte ; son miroir ne reflète que la plus claire essence des réalités qui le frappent ; il absorbe ce qui ne luit pas.

***

Génie métaphysique supérieur, Thomas d'Aquin est aussi et peut-être davantage encore un génie moral. Sa sainteté l'y porte de soi, vu qu'une éminente charité invite le penseur à circuler parmi les hommes comme Raphaël avec le jeune Tobie, enseignant les remèdes et apprenant à dompter les monstres. C'est pour servir qu'il

comprend, et sa compréhension demeure pénétrée de cette inquiétude fraternelle. La scolastique, si l'on en croit ses détracteurs, a pu racornir des cerveaux et dessécher des cœurs ; mais si cela est, on doit dire d'elle, comme Auguste Comte du positivisme, qu'elle ne produit cet effet que sur ses « organes vulgaires » ; son grand maître en est loin.

La tendance, il est vrai, n'est pas tout. Mais l'aptitude morale ne peut manquer à celui qui brille d'abord par le jugement, par l'art des discriminations et des nuances précises, par le sens droit. On appelait Thomas d'Aquin, dans son entourage, le « très prudent », et la prudence joue dans la constitution de la morale, comme dans sa mise en pratique, le rôle essentiel. Du reste, c'est une erreur grossière, bien qu'assez répandue, de croire que la faculté de l'abstrait et le sens pratique s'opposent et tirent en sens contraire. Cela peut être vrai au niveau bas, par manque d'ampleur pour envisager deux domaines connexes ; mais un génie a tôt fait de voir les extensions du métaphysique dans le moral, du fondement nécessaire et éternel dans notre vie contingente. « La théorie incomplète écarte la pratique, écrit Novalis ; la théorie complète la ramène (1). » S'il est vrai de dire avec Goethe que « chaque philosophie n'est autre chose qu'une forme différente de la vie », que serait un grand philosophe mauvais législateur de la vie ? Ce serait une sorte de monstre. La puissance du vol et la force de l'étreinte concluent ici et là. C'est parce que le condor peut voler très haut qu'il soulève un mouton dans la plaine.

La morale de saint Thomas a toutes les qualités de sa métaphysique ; les lignes générales en sont extrêmement arrêtées, et la richesse du détail est proprement éblouissante. Si l'on en doute, qu'on lise dans la *Première Seconde*

(1) Novalis, *Fragments*, Stock, éd.

Partie ce qui concerne les passions, et dans la *Seconde* ce qu'on appelle les « petites vertus », où le fil devient ténu et fort comme une chanterelle de viole.

Le génie moral de saint Thomas est extrêmement souple, afin de rester fidèle à la vie, sinueuse dans ses détours extérieurs, fuyante dans son intimité où le moral proprement dit s'élabore. Une géométrie morale est nécessairement infidèle ; c'est un « cubisme » où les formes vivantes ne se reconnaissent point. Aussi Thomas est-il bien éloigné de l'esprit de certains casuistes. Des cas réellement concrets qu'on puisse résoudre dans l'abstrait, d'avance, hors du sujet qui les vit et les constitue pour sa part, cela lui paraît une contradiction. Impossible, dit-il, de rejoindre l'individuel avec un assemblage de notions ; or tout cas moral est individuel essentiellement, et donc « ineffable ». Cela ne plaide pas contre des solutions décidées en matière morale ; mais la science doit savoir s'arrêter à point, et convenir qu'au delà d'elle est un double domaine qu'elle n'enserre pas : le *fait* et la *conscience*.

Saint Thomas possède ce génie de la mesure, en même temps que celui de l'affirmation décisive. Il est grec par le sens des justes bornes et romain par le respect du droit. Si l'on étudie son traité de la justice et des lois ou son traité de l'*Éducation des Princes*, on aura en face de soi un politique, un législateur, un conseiller des autorités sociales prouvant que le moraliste, en lui, est complet. Car en dépit d'aberrations aujourd'hui courantes, la politique, loin d'être une « physique » indépendante des fins supérieures qui dirigent la vie humaine, n'est que l'élargissement et l'application aux faits collectifs des visées humaines individuelles et des principes moraux qui en sont la loi.

***

Enfin, Thomas d'Aquin est un génie mystique, par
que le mystique est au métaphysique et au moral, dans
sens des hauteurs, ce que le métaphysique et le mor
sont, dans le sens de la vie terrestre, au droit, à la soci
logie et à la politique. Il est le scribe du divin en not
comme celui de la pensée abstraite, comme celui de
nature. Mieux que Platon au dire d'Emerson, il peut êtr
appelé « l'Euclide de la sainteté », et c'est-à-dire qu'il
formulé supérieuremeut, autant qu'on le peut faire, c
qui est de soi informulable, comme le mystère, mais prêt
à des déterminations de frontières, à des analogies, à de
énoncés de préparations, à des lois. Il expose avec un
pleine clarté ce que les mystiques les plus réputés ou
quelquefois noyé dans des flots d'images. Il a beau parle
d'extases et de tendresses, il ne roucoule jamais ; toujour
il pense.

Et cependant, il est, lui aussi, outre un théoricien d
ces faits intérieurs, un possédant de leurs plus précieuse
richesses ; il est un extatique ; mais son extase est un
extase contrôlée ; au réveil il vous en donnera la formule
le jour où il ne le pourra plus, débordé par le flot déci
dément trop large et trop fort, il dira : « Voici la fi
de mon travail, *venit finis scripturae meae.* »

Chose étonnante, plus saint Thomas s'élève dans c
domaine du surnaturel, plus il donne, comme Dante a
dire de Barrès, une impression de nature. C'est qu'il s'ef
force alors de souligner les analogies, d'appuyer sur l
proportionnalité des rapports. Mais il s'exprime toujour
en langage précis ; ses procédés sont toujours rigoureu
et ses preuves rationnelles, quelle que soit la source
scripturaire ou intime, à laquelle puise son inspiration.

Sa sainteté, disions-nous, semble sise tout entière dan

.ntelligence, et à l'intelligence il ramène ce que vivent neffablement les plus nobles cœurs. La vie intense de âme, son mystère, ses rapports secrets avec le divin, uxquels il participe, tournent chez lui en concepts, et 'apparaissent dans ses œuvres que sous une forme géométrique et comme cristalline. Que nous sommes loin du ngage d'une Thérèse d'Avila, d'un Ruysbroek ou d'un ean de la Croix ! C'est que Thomas d'Aquin a une vocation exclusive et universellement contraignante ; à sa mission doctorale tout est subordonné, sans aucune déperdition en faveur de fins étrangères. Tout absolument a passé à. Le cœur et l'imagination, en lui, se sont faits intelligence par une orientation impérieuse de toutes leurs énergies. C'était son ascétisme à lui, c'était le moyen de son culte, a forme de sa sainteté, son oblation, son adoration, au besoin son holocauste. « Le héros, dit Emerson, est celui qui est immuablement concentré. » Saint Thomas s'est concentré ainsi, et il n'en est pas moins, il en est d'autant mieux un génie complet, un sage à la fois au sens philosophique, pratique et mystique de ce mot qui en quatre lettres dit tout.

Le Saulchoir.

A.-D. SERTILLANGES, O. P.,
membre de l'Institut.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La renaissance métaphysique dans la philosophie allemande contemporaine

Aperçu sur la position des problèmes

Nous avons assisté, en Allemagne, de 1870 à 1920, à une renaissance progressive de la métaphysique (1). Essayons maintenant de considérer, à vol d'oiseau, les résultats obtenus jusqu'à présent par cette nouvelle métaphysique. Nous nous en tiendrons à la division usitée en métaphysique depuis Suarez. Nicolai Hartmann voudrait, il est vrai, dans sa *Métaphysique de la connaissance*, rejeter cette vieille « métaphysique de domaines » comme il l'appelle, pour introduire à sa place — si elle n'est pas déjà en usage — une « métaphysique des problèmes éternels ». Mais pour notre vue d'ensemble la division de Suarez est plus commode et nous l'utiliserons, sans rejeter pour cela, comme indigne de toute discussion, la « métaphysique des problèmes » de N. Hartmann.

Depuis Suarez, nous distinguons une métaphysique *générale* et une métaphysique *spéciale*. La métaphysique générale examine l'essence de *l'être en soi*, ensuite les différentes formes possibles et réelles de ce qui existe. Cette métaphysique générale comprend donc l'étude de l'être ou ontologie.

La métaphysique spéciale s'occupe des trois domaines principaux de l'existence réelle, c'est-à-dire de l'étude de la nature, de l'homme et de Dieu. Ce sont les trois domaines de la cosmologie, de l'anthropologie et de la théologie naturelle.

(1) *La Vie Intellectuelle*, mai 1930, pp. 234-241.

Nous aurions ainsi à tenter un résumé de la position es problèmes de la philosophie contemporaine dans les uatre domaines de l'ontologie, de la cosmologie, de l'an- ropologie et de la théologie naturelle. C'est là, il est rai, étant donnée l'étendue immense de ces quatre amps de problèmes, une entreprise presque impossible. ous ne pouvons que donner de brèves indications.

La première question est naturellement celle-ci : som- es-nous vraiment déjà parvenus à une renaissance de ontologie?

On ne peut répondre que timidement, très timidement, cette question. Par rapport à l'ontologie de l'Antiquité t aussi du Moyen Age — l'âge d'or de la métaphysique — nos recherches ontologiques contemporaines sont dans n état proche de l'extrême misère. Tout ce qu'on peut ire, c'est qu'un vif intérêt pour cette antique discipline 'est réveillé à notre époque. Des philosophes comme Nicolai Hartmann et Martin Heidegger ont contribué par- iculièrement à réveiller cet intérêt. Heidegger, dans son euvre très discutée *L'existence et le temps*, croit même ouvoir dire qu'on commence seulement à notre époque à ttaquer la question de l'être (ἡ γιγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας), ar l'ontologie de l'Antiquité et du Moyen Age, croit-il, n'ont cependant pas donné à cette question tout le soin extrême qu'elle mérite. Que cette prétention soit juste u non, elle montre en tout cas l'intérêt passionné que oulève aujourd'hui la question de l'être.

On a fait d'ailleurs des tentatives pénibles et difficiles au sujet de l'enchaînement dernier de l'être et de l'exis- ence. Tous ces essais font partie de la discipline spéciale le la science de l'être que nous appelons l'étude des caté- gories. Nicolai Hartmann notamment a entrepris dans ce domaine une première attaque sérieuse et s'efforce de aire sortir une vaste synthèse de cette première esquisse l'un système des catégories.

Mais d'autres penseurs aussi se sont livrés depuis des années, bien que moins consciemment, à l'examen des

catégories. Signalons le grand travail d'Édouard von Hartmann. A l'étude des catégories se rapporte également tout ce qui a été fait depuis des années pour arriver à une distinction plus nette entre l'être non matériel de la sphère conceptuelle, par opposition avec l'être matériel du monde, et l'être suprasensible du monde transcendant. Cette division tripartite de l'être remonte à Émile Lask.

Signalons encore, au moins en passant, une autre forme de l'étude de l'être et des catégories. Il s'agit de l'importante différence de ces deux catégories : l'existence personnelle et l'existence objective, bref la *personne* et l'*objet*. William Stern a fait ressortir récemment cette opposition dans ses travaux. Plus importants encore sont ceux d'Eugène Herrigel, un élève de Rickert et d'Émile Lask. Dans son ouvrage : *Urstoff und Urform* (*Matière et forme primitives*), Herrigel a fait le premier pas vers la solution de cette question. Dans son dernier livre : *La forme métaphysique*, il pénètre plus profondément dans ce contraste entre la personne et l'objet. J'oserais même dire que, dans ce livre, Herrigel apporte au grand *combat entre l'objectivisme* et le *subjectivisme*, qui se livre depuis plusieurs décades, une décision dont on ne peut encore mesurer les conséquences pour la métaphysique.

Je ne puis parler que très succinctement de la cosmologie, ou métaphysique du domaine de la nature. Là aussi un renouveau se prépare. Rappelons seulement Reinke et Driesch, qui sont revenus à la téléologie, à la conception de la « poursuite d'un but » dans la biologie. N'oublions pas non plus les recherches de Max Scheler sur les principes de construction de la nature, allant du monde inorganique au monde organique et à l'homme. Helmuth Flessner, le savant hollandais, Buytendyk, le botaniste Hans André et maints autres savants ont joint leurs recherches à celles de Max Scheler.

A la cosmologie appartiennent aussi les problèmes de l'espace et du temps. Pour ces problèmes également, on constate de nouvelles tentatives métaphysiques; avant

ut, les recherches de Hans Volnelt et un travail très profondi de l'élève de Husserl, Hedwige Conrad-Martius, sur la métaphysique du temps, un des ouvrages les us importants de l'école dite des phénoménologistes.

Cependant le centre de gravité de la nouvelle métaphysique se trouve sans aucun doute dans l'*anthropologie*. epuis Dilthey la science métaphysique de l'homme est evenue de plus en plus actuelle. Ou si l'on veut s'exprimer plus généralement : les grandes luttes d'idées de otre époque se concentrent de plus en plus sur une *métaphysique de l'esprit*, dans laquelle la doctrine de « l'éternel ans l'homme » (pour reprendre le concept central de cheler) joue un rôle décisif. Le philosophe francfortois ritz Heinemann a, dans son dernier livre, *Nouvelles voies de la philosophie*, exposé très clairement, du point de vue métaphysique-anthropologique, tout le mouvement des dées des cinquante dernières années.

Naturellement Max Scheler a été précisément dans ce domaine le véritable précurseur et le guide métaphysique. Et s'il ne lui a pas été permis de terminer ce qui devait être la grande œuvre de sa vie : l'anthropologie métaphysique, toute son activité d'écrivain est consacrée à cette seule grande question de l'essence de l'homme, de l'« éternel en l'homme », depuis sa grande *Éthique* jusqu'à sa *Sociologie de la science*, qui devait être son dernier ouvrage d'importance.

A côté de Scheler, Ludwig Klages, en particulier, a beaucoup contribué au développement de la nouvelle anthropologie. Il a développé considérablement l'étude de l'expression, ce qui a conduit à une science nouvelle, la caractérologie. Il est vrai qu'on pourrait plutôt appeler la métaphysique de l'esprit de L. Klages, une métaphysique dans le but de *combattre* l'esprit. Mais le fait que Klages s'occupe d'une façon approfondie des formes d'expression humaines et de la discorde entre l'esprit et l'âme, n'en est pas moins un signe du réveil de la conscience métaphysique.

Quant aux tentatives de philosophie de l'histoire, qu toutes relèvent également de l'anthropologie métaphys que, elles sont innombrables. Les élèves de Dilthey e d'Ernest Troeltsch s'y sont consacrés avec un zèle parti culier, notamment Édouard Spranger, Hans Freyer T. Litt. Ces nouvelles idées ont approfondi aussi dans un certaine mesure la psychologie expérimentale. Dans l sociologie contemporaine enfin, on retrouve beaucoup de cette nouvelle anthropologie métaphysique et de cette philosophie de l'histoire de contenu métaphysique. Nous avons dirigé les regards sur un champ d'idées extrêmement riche et rempli de combats, et nos rapides indications suffisent à peine à faire comprendre combien la philosophie s'est ainsi, depuis vingt ans, saturée de métaphysique.

Je dois encore appeler l'attention sur deux disciplines spéciales qu'on peut ranger également ici : je veux dire la *théorie de la connaissance* et *l'éthique*. Dans ces deux domaines, nous trouvons aujourd'hui, à côté de Max Scheler, Nicolai Hartmann en première ligne de combat. C'est à N. Hartmann que nous devons l'ouvrage courageux et de contenu extrêmement riche : *La métaphysique de la connaissance*. Il faut se rappeler comment la théorie de la connaissance occupait, depuis 1870, le premier plan de la philosophie — sans, à vrai dire, arriver à un résultat, — pour comprendre ce que signifia, en 1921, la reprise par N. Hartmann du problème de la connaissance du point de vue ontologique et métaphysique. Il n'est pas besoin pour cela d'accepter jusqu'aux derniers principes de la philosophie de Hartmann. Mais on doit reconnaître que c'était un grand progrès de dévoiler aux yeux de tous ce qu'il y a de métaphysique contenue dans le problème de la connaissance. L'ouvrage de Nicolai Hartmann, *La métaphysique de la connaissance*, malgré toutes les réserves qu'il y aurait à faire, est un des travaux philosophiques les plus importants de la dernière décade, et me paraît surtout valoir beaucoup mieux que *L'existence et le temps*, le livre aujourd'hui si discuté de Martin Heidegger.

Dans l'éthique, c'est encore Max Scheler qui s'est fait, avec son Éthique des valeurs, le pionnier d'une nouvelle ère métaphysique. Son mérite est d'avoir, à l'encontre de l'éthique purement formelle de Kant, attiré l'attention sur l'énorme contenu matériel des valeurs éthiques, tout en reconnaissant l'éternelle hiérarchie dans ce monde des valeurs. Dietrich von Hildebrandt a complété et approfondi les recherches de Scheler dans ce domaine, par deux monographies de grande valeur. Mais ensuite Nicolai Hartmann avec sa grande *Éthique* est devenu le plus important continuateur de Max Scheler. Il faut dire aussi que c'est un ouvrage de grand format et d'une extrême abondance. La première et la troisième partie surtout de cette *Éthique*, la science de l'essence des mœurs et la métaphysique de la liberté, représentent un bon pas en avant dans la métaphysique des phénomènes éthiques. Il faut dire néanmoins que, précisément dans cet ouvrage, se découvrent très visiblement certains côtés négatifs de la philosophie de Hartmann. Un certain reste d'aversion néo-kantienne contre la métaphysique porte préjudice à cette éthique malgré son indéniable valeur.

On conçoit maintenant qu'avec un si vif penchant vers les problèmes métaphysiques, notre époque ne pouvait oublier la science de Dieu, la théologie spéculative. En tout cas, on ne peut plus nier le fait que, dans les vingt dernières années, l'idée de Dieu, ou tout au moins l'idée d'un *absolu métaphysique*, ne rencontre plus le mépris auquel elle était exposée à l'époque précédente hostile à la métaphysique. Déjà, les œuvres d'Émile Lask, vers 1923, donnent l'impression que, peu à peu, à côté de « la sphère de valeur » dite non sensible, c'est-à-dire logique, on met au moins en discussion la sphère de l'absolu suprasensible. Ce fait se précise encore quand on voit Otto, parlant de la phénoménologie, commencer à s'occuper de la catégorie que Windelband déjà, dans un essai particulier, nomme *le sacré* et distingue des catégories du vrai, du bon et du beau. Certes, le livre de Rudolf Otto est encore très

orienté vers le psychologisme. Mais on a l'impression que sur bien des points, la métaphysique l'emporte sur la seule psychologie.

Là aussi, Max Scheler a fini par rompre le ban en 1921 partant de la métaphysique de l'acte religieux pour cingler directement sur le concept théiste de Dieu, et jetant le défi au panthéisme de son temps. Malheureusement, à partir de ce point, le développement de Scheler subit un recul, et il en vint jusqu'à se poser en défenseur de la doctrine (au fond absurde) d'*un absolu en devenir* et d'un *Dieu souffrant.*

Malgré cela, le mouvement religieux contemporain, représenté surtout par la *théologie dialectique* de l'école Karl Barth sous l'influence du grand Kierkegaard, ne laissera plus retomber dans l'oubli les questions de théologie métaphysique. Le temps viendra où le concept panthéiste de Dieu sera tout au moins fortement ébranlé. Par exemple, une œuvre comme le livre déjà cité d'Eugène Herrigel sur la « forme métaphysique », est bien un signe caractéristique de ce fait que, dans le domaine de la théologie métaphysique, nous sommes à la veille de nouveaux combats importants et décisifs, autour de cette antithèse : théisme ou panthéisme.

PETER WUST.

Le V^e^ Congrès international d'éducation morale

Septembre est la saison des congrès. Oxford, au début de ce mois, reçut les membres du Congrès International de philosophie (1); Paris accueillit à la fin les quelque deux

(1) Voir le compte-rendu de ce congrès, signé de M. G. Rabeau, dans *La Vie Intellectuelle* du 10 novembre. — *Les Documents* publieront prochainement les textes les plus significatifs du congrès dont nous faisons ici une description.

nts personnes, venues de France et de l'étranger, qui evaient constituer le V^e Congrès International d'Éducation orale. L'institution de ces assises remonte à 1908, où l'on réunit à Londres. Les congrès suivants eurent lieu dans une ou l'autre des grandes villes européennes : à la Haye, en 1912; à Genève, en 1922; à Rome, en 1926. Le Comité français de ces assemblées avait été constitué par la Ligue française d'Éducation morale, laquelle reçut à Rome la mission de préparer le congrès de 1930 à Paris. Elle le fit en accord avec le Comité exécutif international et avec le Bureau International d'Éducation de Genève. L'objet avoué de ces congrès, et qui se trouve coïncider avec celui de la Ligue française d'Éducation morale, est de favoriser l'entente pratique, sur le point de l'éducation morale, de tous les esprits soucieux d'une plus haute dignité humaine, et quelles que soient par ailleurs leurs divergences philosophiques et religieuses. De fait, le Comité d'honneur du Congrès de Paris réunit les noms les plus divers et qu'on n'est guère habitué de rencontrer sur une même liste. Si l'exécution de ce dessein est néanmoins demeurée imparfaite, et si certains protagonistes du congrès ne purent se retenir de faire de la philosophie à propos de l'éducation plutôt que de l'éducation proprement dite, la faute en est imputable davantage peut-être à ceux qui ne sont point venus qu'aux organisateurs eux-mêmes. Il semble que ces congrès, avec le temps, réalisent de mieux en mieux leur formule et s'ouvrent à des participations de plus en plus diverses. Aux invités de répondre à l'appel; aux éducateurs catholiques de ne point s'abstenir !

Les réunions eurent lieu à la Sorbonne, dans l'amphithéâtre Richelieu. Elles se répartirent sur trois journées, dont chacune était consacrée à un sujet spécial. La matinée appartenait aux rapporteurs, qu'avait désignés le comité d'organisation; l'après-midi était réservé à la lecture des mémoires et à la libre discussion des rapports. Mais la lecture ici l'emporta sur la discussion, laquelle se réduisit à deux ou trois échanges de paroles. Et c'est ainsi que les plus constants d'entre les congressistes purent ouïr, en l'espace de tel après-midi, environ deux douzaines d'orateurs, dont la plupart, osons l'avouer, étaient plus doctes qu'éloquents. Il se trouvait opportunément, de temps à autre, quelque

réformateur étrange, voire quelque ardent prophète, dont l'originalité ranimait notre attention. Mais la besogne eût été sans doute plus fructueuse avec des questions distribuées en sections distinctes et soumises à un examen plus précis.

L'utilisation de l'histoire en vue de l'éducation morale fut le thème de la première journée. On reprenait ainsi un débat inauguré à Genève en 1922. M. L. Brunschvicg présida cette première séance où l'on entendit, outre un résumé du rapport de M. Altamira, de Madrid, absent, les rapports de M. S. Host, d'Oslo, et de M. Parodi, de Paris. De ces trois essais, on dirait assez exactement que le premier mêla la philosophie à la science de l'éducation, que le second s'inspira de la seule science de l'éducation et que le troisième fut un pur morceau de philosophie. M. Host, se tenant rigoureusement dans l'esprit du congrès, insista sur la nécessité de connaître l'âme enfantine et d'adapter l'histoire aux conditions intellectuelles de l'enfant : ni « bourrage », comme dit cet étranger, ni verbalisme. Pour son compte, il recommanderait l'usage des biographies détaillées et concrètes des grands hommes, qu'il importe de substituer à la solennelle histoire des institutions : comment faire comprendre à l'enfant la nature et l'importance des institutions passées quand, des institutions contemporaines elles-mêmes, il n'a jamais senti la nécessité ? On eût aimé que les débats se tinssent à l'intérieur de ces préoccupations pédagogiques. M. Altamira rencontra pour une part l'objet propre du congrès quand il signala l'importance du fait historique lui-même, plutôt que du jugement porté sur lui, quant à l'influence morale de l'histoire : car l'instinct d'imitation de l'enfant prévaut sur les appréciations intellectuelles dont on le munirait. Mais il nous donna un avant-goût de la manière de M. Parodi quand il préconisa que l'on fît sentir à l'enfant, parmi la diversité des événements et des personnages de l'histoire, tantôt bons et tantôt mauvais, le succès définitif du bien et le progrès de l'humanité. C'est en effet cette philosophie de l'histoire où devait aboutir M. Parodi, dont le rapport, au demeurant, fut maintes fois rappelé dans la suite de la journée. L'histoire, demanda-t-il, a-t-elle de soi valeur éducative ? Question légitime, question passionnante, mais qu'il était malaisé de résoudre sans invoquer une philosophie, dès lors sans s'écarter des préoccupations du

ongrès. Et de fait le rapporteur recourut, en fin de compte, our déclarer la valeur éducative de l'histoire, aux considé- ations qu'on lui connaît sur le progrès, sur l'exiguïté de os actions particulières, individuelles ou collectives, sur la ouveraine puissance et l'irrésistible triomphe de l'évolution itale : toutes pensées qui pouvaient être un hommage au résident de la séance mais non pas une contribution efficace la science de l'éducation. Du moins retenons-nous avec laisir cette volonté exprimée par M. Parodi que l'on étudiât outes les époques de l'histoire, et non pas seulement des orceaux choisis parmi l'immense et complexe aventure umaine. Nous demanderions seulement que l'on étudiât haque époque selon son esprit propre, et non pas en fonc- ion d'une philosophie générale du progrès de la conscience. Mais parmi la diversité des réflexions qu'on nous fit ntendre ce matin-là, une pensée fondamentale s'accusait, t que l'on devait retrouver dans la plupart des mémoires de 'après-midi, — notamment en ce récit que nous fit une ntarissable grand'mère (au grand désespoir de M. Petersen ui, présidant la séance, la conjurait vainement, debout et montre en main, de céder la place) de ses procédés d'éduca- ion historique auprès de ses petits-enfants. On refuse l'his- oire « nationaliste ». On rabaisse l'importance des guerres et les batailles, on relève l'intérêt de connaître bien et de juger oyalement les peuples étrangers. De cette préoccupation ommune, on eut un témoignage net dans les propositions ue soumit au congrès M. J.-L. Claparède : elles consistent en une série de critères propres à écarter désormais des manuels d'histoire, dans tous les pays, les effets d'un natio- nalisme abusif. Le congrès fit bon accueil à ces propositions, que l'on promit de porter devant le comité exécutif interna- tional. Les interventions de M. Glotz et de M. Lhéritier trouvaient là leur conclusion pratique.

En la seconde journée, le congrès devait tenter de faire la part de l'autonomie et de la discipline dans l'éducation. Les débats eurent cet intérêt de révéler l'accord à peu près unanime des congressistes sur ce point que, s'il y a lieu de faire collaborer activement l'enfant à sa propre éducation morale, il ne faut point cependant le soustraire à une dis- cipline bien conduite. Par là on répudiait certaines tentati- ves audacieuses qui, sous prétexte d'autonomie, eussent ris-

qué de compromettre toute éducation morale; et pour autar l'on ne revenait point à la conception d'une éducation pa contrainte et par commandements imposés. A l'intérieur c cette opinion, il demeure place assurément pour maint procédés, depuis le dressage musculaire et sensoriel dor nous parla longuement, tristement, M. de Massy, jusqu' une organisation scolaire complexe comme celle de l'écol des Roches dont nous entretint, avec une éloquence et u succès exceptionnels, son distingué directeur, M. Berthiet Une heureuse méprise de M. Ferretti, de Palerme, sur un déclaration de M. Parodi, nous valut de la part de celui-c la réplique opportune : unique échange de propos vivant en cette longue journée de discours! L'heure du thé, qu l'on offrait aux congressistes dans les locaux de la Cité uni versitaire, conclut à point une séance que rien, en elle même, n'eût empêché d'être interminable.

Sur un sujet comme celui de cette journée, l'absence d'un représentant autorisé de la pensée catholique fut particuliè rement regrettable. Car il eût sans doute apaisé beaucoup d'esprits en annonçant combien la morale chrétienne est favorable à ces tentatives d'une éducation moins extrinsèque à la nature de l'enfant. Il n'y a aucune raison théorique d'attribuer à l'Église un système pédagogique de contrainte La vraie morale est intérieure; et l'on n'a rien fait auss longtemps que l'action bonne ne procède point de l'inclina tion même de celui qui la commet. Non pas, on l'entend bien, que l'individu soit l'auteur indépendant de sa propre loi morale, le maître du bien et du mal. Mais il possède en lui les principes d'une action morale objectivement bonne en sorte qu'il n'est point de développement plus heureux de sa personnalité que celle qui se rencontre avec les exigen ces de la loi morale. La loi morale n'est telle que parce qu'elle garantit la perfection de la vie humaine. La disci pline et l'autonomie se conjoignent en l'action bonne. L'é ternelle morale catholique retrouve son esprit parmi les préoccupations pédagogiques contemporaines.

L'autonomie sagement entendue est le terme de l'éduca tion morale : ne le contestons plus. Mais par quels moyen y atteindre ? Certains se l'étaient demandé déjà au cours de la seconde journée; mais la troisième, sous ce titre : des di vers procédés d'éducation morale, fut expressément consa

rée à cette recherche. La pièce maîtresse des débats fut cette ois le rapport de M. J. Piaget, directeur du Bureau Internaional d'Éducation. L'examen que l'auteur y entreprit des rocédés les plus notoires et les plus récents d'éducation norale, s'organisait autour de cette idée que l'on trouve hez l'enfant deux attitudes morales très différentes : l'une ui naîtrait du respect qu'il a des plus grands, l'autre qui aîtrait du respect qu'il a pour ses égaux; là une morale u'on peut appeler de contrainte, ici de coopération; la preière donnerait lieu au sentiment du devoir, la seconde u sentiment du bien. Une éducation morale soucieuse du ut que nous avons dit tentera de substituer peu à peu, sans rusquerie, sans imprudence, la morale du bien à celle du devoir. Il y a dans la pensée de M. Piaget des postulats inacceptables, comme de faire dériver toute la vie morale du sentiment du respect et de mettre dans les relations de personnes à personnes la vraie source des impératifs moraux; il s'y trouve aussi une systématisation qui ne ménage pas ssez la complexité et la compénétration des choses. Mais des xpériences qu'il a faites, l'on peut tirer profit; et la préférence qu'il accorde à la morale du bien sur celle du devoir ous semble susceptible d'une interprétation qui rencontrerait, elle aussi, l'authentique esprit de la morale catholique. A la louange du rapporteur, on remarquera combien il insista sur l'insuffisance des expériences dont nous disposons encore, et qui ne permettent point de prononcer avec une entière sécurité sur les avantages des méthodes actives.

Le nom de Durkheim avait été prononcé en passant, et M. Piaget avait présenté *L'Éducation morale* comme un code typique de la discipline scolaire traditionnelle. Sur quoi intervint M. Bouglé, qui représentait au congrès les intérêts de l'école sociologique. Durkheim, affirme-t-il, n'aurait jamais souscrit à une apologie du verbalisme et du caporalisme. Ce maître fit sa part à l'autonomie. Il a montré que la loi sociale dans la société moderne, qui est une société évoluée, exige le respect de l'individu. Il a cru aux forces créatrices et inventives de l'individu. Durkheim, il est vrai, n'a pas étudié les sociétés d'enfants. S'il l'eût fait, il eût proposé quelques corrections aux thèses de M. Piaget : car il ne semble pas exact que la contrainte soit tout à fait absente de tels groupements : l'enfant subit la pression de

l'enfant, il obéit dans ses jeux à des règles qu'il n'a point faites, etc. L'antithèse des deux attitudes morales, telle que la présente M. Piaget, est excessive.

Nous étions alors en fin de matinée. Outre le rapport de M. Piaget, le congrès avait entendu M. Yusuf Ali, représentant de l'Inde, et dont la manière souriante et aisée avait été fort applaudie; et Mlle Butts, secrétaire du Bureau International d'Éducation, qui, en l'absence d'un représentant américain, voulut bien informer les congressistes des méthodes d'éducation morale en usage aujourd'hui aux États-Unis. Il ne restait donc à M. Piaget que peu de temps : il fit bref, en souscrivant aux rectifications de M. Bouglé et en s'excusant de n'avoir pu marquer dans un rapport que les traits principaux de son sujet.

On vit défiler, l'après-midi, un nombre quasi incalculable d'orateurs, chacun apportant sa recette d'éducation, qu'il proposait avec un amour de père. Il serait malaisé de réduire à l'unité tant de procédés; et M. Bouglé lui-même qui, le lendemain, à la séance de clôture, dégagea brillamment les résultats des débats, dut se contenter de tirer de la dernière journée cet enseignement que tous les congressistes communiaient dans l'amour de l'enfance et dans la foi en l'éducation morale : devant les yeux grand ouverts de l'enfant, dit-il à peu près, nos conflits théoriques s'apaisent, nos dissentiments fondent comme neige au soleil.

L'observation, au reste, n'en est pas négligable : et parmi les incertitudes, les imprécisions, les ignorances que révélèrent ces débats, une très consolante vérité se dégageait : c'est qu'il est, en tous les pays, dans tous les camps de la philosophie et de la croyance religieuse, des âmes soucieuses de répandre le bien et d'initier à une vie meilleure les petits êtres qui commencent ici-bas leur carrière humaine. Comment les catholiques ne s'uniraient-ils pas à tant d'efforts, soit pour en retirer quelques bénéfices techniques, soit pour communiquer aux autres l'éternelle sécurité de leur doctrine et la rectitude infaillible de leur idéal ?

F.-M. Chatelain et Th. Deman.

« *L'Habitude* » *de Jacques Chevalier* (1)

En choisissant le problème de l'habitude comme centre de ses réflexions, M. Jacques Chevalier devait être amené à traiter de plusieurs questions vitales. C'est ainsi que cet ouvrage contient une critique de l'évolutionnisme, une étude du problème de l'adaptation et de la transmission des caractères acquis, — des rapports de l'âme et du corps, — de l'invention et de l'apprentissage, — de la vie morale même. Il paraît bien difficile d'analyser en peu de lignes un livre qui est lui-même un résumé.

Nous insisterons sur deux points. M. Chevalier a donné comme sous-titre à son ouvrage : *Essai de métaphysique scientifique* : il entend en effet fournir un exemple d'une métaphysique à la fois ancienne et nouvelle qui interpréterait les résultats fournis par les sciences. En réalité l'ouvrage de M. Chevalier est né d'une série d'entretiens avec des savants spécialisés, et c'est, en un sens, ce qui en fait l'intérêt. Dans la préface l'auteur indique comment pourrait se réaliser cette collaboration si difficile et pourtant si nécessaire à notre époque, — car le philosophe cherche dans la science une sorte de confirmation et d'illustration de ce qu'il a établi par ses seules forces, tandis que le savant tire de ses travaux en laboratoire une philosophie qui, le plus souvent, est surtout en rapport avec son éducation, ses aspirations, ses préjugés. Mais le philosophe, aux yeux de M. Chevalier, pourrait et devrait faire scientifiquement reconnaître aux savants les limites de leur science, les amener à se poser certaines questions qu'ils ne peuvent résoudre par leurs seules forces; — tirer de ces réponses une question neuve qui corrigera la solution particlle, en lui enlevant cette partialité que s'ignore et risque de se prendre pour le tout. C'est pourquoi M. Chevalier a voulu confronter et éprouver ses vues propres

(1) J. Chevalier, *L'Habitude*. Boivin et Cie, éditeurs, 18 fr. — Cette lecture est à compléter par la communication faite par J. Chevalier à l'Académie des Sciences morales : « En quoi consiste le progrès de l'humanité » (C. R. des séances, janvier-février 1930).

avec les physiciens, les biologistes, des médecins, des psych
logues afin de saisir exactement *comment* la vie est en
sur la matière et l'esprit sur la vie, afin de définir la con
nuité et la discontinuité de ces ordres divers, en un mot le
usage et leur *sens*.

Un second point doit être signalé. C'est que cet ouvra
se présente comme le premier tome d'une métaphysique
la Création.

De même que le traité d'Aristote sur la nature s'éclaire
la distinction féconde de la puissance et de l'acte, les conf
rences de M. Chevalier sur la nature seconde se fondent s
la distinction de l'*acte* et de l'*effet*. Pour J. Chevalier, l'hab
tude machinale n'est qu'une forme anormale de l'habitud
L'habitude véritable est créatrice : elle consiste essentiell
ment dans la perpétuité d'un *acte* qui se renouvelle sa
choir dans la simple répétition mécanique de ses *effets* (
Par là M. Chevalier, dans une une expérience intérieure, cr
saisir, par une analogie lointaine, le rapport qui s'établ
entre l'acte créateur et ses effets, — l'habitude n'étant qu'un
prise en possession de plus en plus parfaite de ce que la for
créatrice a mis de fondamental en eux.

J. Guitton.

(1) M. Chevalier a écrit un chapitre pour montrer que l'habitu
ne saurait être *créatrice* (p. 100), et il définit la véritable habitu
(p. 191) comme *créatrice*. Il n'y a pas contradiction dans sa pens
car dans le premier cas prenant le mot création au sens d'inno
tion il argumente contre le transformisme; dans le second il emplo
l'épithète « créatrice » au sens d' « actif » par opposition à « passi
ou « routinier ».

POLITIQUE

E.-B. ALLO, O.P. *L'Asiatisme de nos « Pères ».*

Continuons à dissiper les fantômes...

Quel est donc l'authentique héritage de l'Occident, et contre quoi, contre qui, devons-nous le défendre? Problème toujours actuel, sur lequel cette magistrale étude historique jette des clartés, inattendues peut-être d'un grand nombre, mais qui libéreront les esprits droits.

DOMENICO RUSSO. *L'Évolution japonaise. Crise et renouveau de la culture traditionnelle.*

En dépit des crises périodiques de xénophobie, l'Empire du Soleil-Levant, naguère imperméable aux influences de l'étranger, s'occidentalise avec une rapidité extraordinaire. Or toutes nos importations ne sont pas également heureuses...

« La Défense de l'Orient » : beau sujet de livre pour un Massis jaune.

★ ★ ★ *L'Inde contre l'opium.*

L'Asiatisme de nos « Pères »

Réflexions sur un livre de Cumont

M. Franz Cumont a donné l'année dernière une quatrième édition de son ouvrage *Les Religions orientales dans le paganisme romain* (1). La beauté de cette édition nouvelle, augmentée d'un appendice sur *les mystères de Bacchus à Rome*, et la mise au jour des notes, qui comprennent maintenant cent huit pages serrées renseignant le lecteur sur les dernières découvertes, hypothèses et publications faites en ce domaine, ne peuvent qu'agrandir le succès d'une œuvre qui en a déjà eu beaucoup ; car ce livre justement célébré, et traduit en diverses langues, est devenu comme le résumé classique, équivalant en mieux à un manuel, des études relatives au « syncrétisme » à travers lequel le christianisme naissant dut se frayer sa voie. Il tient beaucoup du chef-d'œuvre, par l'érudition très vaste, très digérée et de qualité supérieure, par la largeur d'esprit, la modération et la sympathie des jugements, la prudence critique en face des rapprochements qui tenteraient les comparatistes. Ce qui lui man-

(1) Franz Cumont, *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, Quatrième édition publiée sous les auspices du Musée Guimet, in-4° couronne, XVI-339 pages, planches et figures, Paris, Geuthner, 1929.

que, c'est que l'auteur ait su joindre au respect qu'il a certainement pour le christianisme une appréciation philosophique plus exacte du caractère absolument original et unique qui en révèle la transcendance. Mais son livre, pris tel qu'il est, a de grands mérites, dont l'un des principaux, à nos yeux, est qu'il fait penser à des problèmes très actuels. Les pages qui suivent ne sont pas tant destinées à l'analyser ou à le critiquer, qu'à donner un bref aperçu des réflexions qu'il nous suggère, au-delà même de son propre sujet. Si Cumont ne les a pas exprimées — il n'en avait pas lieu, — et si je pense bien qu'il ne les approuverait pas toutes, je crois au moins qu'elles demeurent très fidèlement dans la perspective réelle ouverte par sa belle synthèse.

Relevons d'abord l'idée que le savant belge se fait des rapports entre le christianisme et le chaos religieux qui submergeait l'Empire romain au début de notre ère. Il se tient, en somme, sur la réserve, et l'attitude mérite quelque éloge si on la compare à celle de tous ces érudits qui cherchent à la loupe, dans les pires déjections du monde antique, la perle introuvable d'où le christianisme aurait pu éclore, ou qui se munissent au contraire de verres dépolis pour empêcher les nuances trop contrastées de briser dans leur esprit l'unité de la synthèse où ils ont décidé que l'Évangile entrera. Cumont n'estime pas du tout le problème résolu à la manière de Loisy ou de tels autres. Il ne fait pas d'Orphée (p. 303, n. 1) le *deus ex machina*, car ce n'était plus alors qu'une figure littéraire. Il ne recourt pas davantage à l' « iranisme » de Reitzenstein, vu qu'on ne sait trop ce que ce mot veut dire pour la période de formation du christianisme, et que les documents mandéens, manichéens, pehlvis, sont beaucoup trop tardifs pour qu'on construise sur leur base un sys-

tème qu'on projetterait dans l'antiquité reculée (1) (note p. 271 s.). Il n'est nullement disposé à admettre des emprunts du christianisme aux mystères historiquement analysés, et déclare avec beaucoup de bon sens que « analogie n'est pas influence » ; des expressions comme *militia Christi* ne proviennent pas du mithriacisme plutôt que d'ailleurs, et d'autres comme *vêpres isiaques*, etc., sont des anachronismes si on les prend à la lettre, bien loin d'élucider les origines de la liturgie chrétienne (p. XI s.). Il faudrait d'ailleurs établir dans quelle mesure telle analogie importante (nous penserons surtout à une certaine tendance au monothéisme transcendant, se faisant jour à travers le syncrétisme polythéiste) ne proviendrait pas des influences juives qui s'exerçaient avant notre ère sur les religions orientales (p. 59). Toutes ces observations sont très bonnes et très critiques ; Cumont, cependant, semble favorable à l'hypothèse que des conceptions religieuses de l'Orient hellénistique, précédant l'époque romaine, seraient la source commune de la double mystique chrétienne et syncrétiste (p. XI s). ; mais ailleurs il reconnaît que la civilisation et la religion composites de l'empire des Séleucides (où il faudrait chercher cette source), « sont encore pour nous lettres closes » (p. 271). Passons donc ; ce n'est là qu'une hypothèse de travail pour qui n'admet pas la révélation surnaturelle, et son histoire pour nous suffisamment claire ; on peut lui en construire d'autres à

(1) Cumont paraît s'en rapporter aux idées de Wesendonk, qui refuse de tenir pour « iranienne » l'idée de l'âme individuelle, parcelle de l'âme universelle, qu'il faudrait libérer des liens de la matière mauvaise. Il affirme pour son compte — et l'auteur des *Mystères de Mithra* doit s'y connaître — que, malgré les influences possibles de la Perse sur la Grèce, il est très difficile, quand une idée commune est constatée chez les Iraniens et les Grecs, de savoir lesquels ont la priorité, ou s'ils ne dépendent pas les uns et les autres des « chaldéens ». C'est répudier la mythologie de l'école Reitzenstein, ou du moins la faire attendre indéfiniment à la porte de la science historique.

faveur des suppositions qu'il est loisible d'élaborer en
çant au jugé des lignes et des contours dans le noir ;
is il faudrait avouer qu'on n'en sait rien. Telle est la
obité qu'on peut exiger d'un incroyant, et Cumont est
ceux qui la possèdent. Il n'en reste pas moins porté, à
n insu, à insister lui aussi trop fortement sur les res-
mblances, et à oublier les contrastes fonciers ; nous
saierons bientôt de dire s'il est vrai, et dans quelle
esure, que les syncrétistes furent « les ouvriers incons-
ents » de l'œuvre chrétienne. En attendant, nous ne
ouvons dissimuler qu'il use de termes bien graves,
mme celui de « résurrection », avec une équivoque
ncore pire que celle des « vêpres isiaques » par exemple ;
n peu plus d'attention accordée à des travaux sérieux de
atholiques, comme ceux du P. Lagrange sur les mystè-
res, l'aurait rendu hésitant à faire usage de certains cli-
nés, comme d'appeler Attis « auteur de la résurrection »
. 59) ; pareille fonction accordée au piètre dieu phrygien
– qui n'était même pas « ressuscité » corporellement —
jamais on la trouvait exprimée directement dans un
exte (chose qui n'est pas), ne pourrait s'expliquer que par
n surenchère furieuse qu'entreprit le syncrétisme quand
s'aperçut que le christianisme était en train de le ruiner
apidement. Au moins Cumont, en homme de science et
le tact, ne fait-il pas de poésie sur de prétendus « dieux
édempteurs » émules du Christ.

Venons-en à son exposé positif — et suggestif énormé-
ment, dans ce qu'il dit et dans ce qu'il ne dit pas — de la
situation religieuse et culturelle sous l'Empire romain.
N'ayant pas assez d'espace ni de temps pour analyser les
chapitres du livre, nous tâcherons d'en donner l'impres-
sion d'ensemble, sans trop d'inexactitude. Pour apprécier
cette situation, il ne suffit pas de s'en rapporter aux écrits
ittéraires païens, qui vivaient trop des souvenirs du passé

classique ; ce qui nous informe mieux, ce sont les donné éparses de l'histoire, des inscriptions, de l'archéologie. L polémique chrétienne non plus ne doit pas être utilis sans discernement ; les adeptes de la foi nouvelle, s'i étaient « hommes de lettres », comme Lactance, restaie trop confinés dans le même domaine que leurs collègu païens. Il faut consulter plutôt des hommes d'action c de rares écrivains soucieux d'actualité, comme Prudenc Firmicus Maternus. Alors nous constaterons que, dès III^e^ siècle, le vieux paganisme romain, ou gréco-romai était bien mort ; les esprits retournaient à la barbari mêlée étrangement d'aspirations spirituelles que la phil sophie — ainsi que le judaïsme sans doute, et très certa nement le christianisme à la fin — avait pu y introduir

Voyons où les choses en étaient sous Aurélien (A.D 270-275). Pour sauver l'Empire, ce prince aux intentio régénératrices a juxtaposé ou superposé aux sacerdoce temples et rites les plus sacro-saints de la Rome trad tionnelle, d'autres institutions qui gravitent autour d dieu solaire des Palmyréniens qu'il a vaincus. Les ancie nes ne répondent plus qu'à des formes vides et à des titr creux, et l'empereur espère galvaniser la religion et l'e prit public par le culte sémitique du « Sol Invictus », dor il fait une religion d'état. L'Orient, dont les forces son bres et puissantes ont été jadis disciplinées par une Grè qui n'est plus, affirme ainsi sa suprématie sur la pensé de l'Occident. Il y a des siècles que le mouvement ava commencé. Cumont nous fait assister au défilé vainqueu des principaux cultes exotiques. La religion phrygienn avec le culte sanglant et obscène de la Mère et du Berge introduite dès les guerres puniques, a d'abord été tenu à l'écart par suite d'une pudeur patriotique et morale mais, sous Claude, elle acquiert plein droit de cité. L doctrines flottantes et puériles de l'Égypte, s'hellénisan

vec le Sérapis des Ptolémées, ont envahi la Grèce et Rome, et, malgré des persécutions transitoires, sont mises définitivement à l'honneur sous Caligula. La Syrie, depuis ongtemps, avait aussi déballé ses dieux sur les rives du Tibre ; la faveur des Sévères, les monstrueuses folies d'Elagabal, ne font que préparer l'établissement religieux d'Aurélien, et celui-ci répondait si bien à l'état des esprits, que le « Sol Invictus », espèce de dieu unique ou principal représentant visible du dieu suprême, demeure la grande divinité des classes cultivées jusqu'à la fin du paganisme. Enfin le Perse Mithra, plus ou moins identifié au précédent, eut le succès que l'on sait, jusqu'à être proclamé officiellement le protecteur de l'Empire. Toutes ces déités ont été introduites d'abord par des étrangers et des marchands, des esclaves et des soldats ; mais elles ont fini par séduire la société romaine, qui n'a plus que mépris pour la « plate idolâtrie » des aïeux, et a perdu toute confiance dans l'ancien *jus sacrum* qui s'arrangeait de façon si terre à terre avec les dieux pour les faire intervenir, au cas de besoin bien précis, dans les affaires de l'agriculture, de la famille et de l'État. Ceux de l'Orient passionnent les imaginations par leur bizarrerie et leurs mystères, et surtout par les promesses qu'ils font pour une autre vie. Quoi qu'en disent d'autres auteurs, ils ont bien repoussé à l'arrière-plan la religion nationale, et cela dans les provinces occidentales comme à Rome, sauf chez des paysans arriérés. Mais ce qui se passe dans le domaine mystique n'est qu'un aspect d'une révolution tout à fait générale. Toute la civilisation s'est imprégnée d'orientalisme. La supériorité économique et technique de l'Asie a fait triompher l'industrie orientale, et, malgré les modèles classiques grecs, transformé le goût romain. Le principal architecte de Trajan lui-même vient de Syrie. La science cultivée dans les vieux sanctuaires orientaux four-

nit aux esprits curieux des vues d'ensemble sur le cosmos, fondues avec celles du monde divin, vues que l'antiquité ignorait ou peu s'en faut. Mais les savants les plus laïques eux-mêmes — astronomes comme Ptolémée, philosophes comme Plotin, médecins comme Galien ou Dioscoride, — sont pour la plupart des Orientaux. La logique grecque s'aventure à coordonner les traditions confuses, à organiser l'astrologie et le reste ; mais toutes les études sont pénétrées d'un esprit qui n'est plus celui de la Grèce. Les littérateurs les plus en vue, qui passent pour les plus purs représentants de l' « hellénisme », appartiennent presque tous à l'Asie-Mineure, à la Syrie ou à l'Égypte. Enfin il n'est pas jusqu'au droit romain, ce « champ patrimonial » défriché autrefois par les Scaevola et les Labéon, qui ne se transforme sous l'influence des droits provinciaux de l'Orient hellénisé ; un grand nombre des juristes les plus célèbres, Ulpien, Papinien, viennent de Syrie, — en attendant que Beyrouth devienne la principale école de droit. Que reste-t-il donc à Rome, qu'est-ce qui subsiste des siècles de Périclès et même d'Auguste ? C'est l'Orient d'alors qui, par sa poussée conquérante dans tous les domaines de l'esprit, répondait à l'Occident actuel. Rome devenait un reflet et un prolongement de l'Orient hellénistique (ce qui ne veut plus dire « grec »), ou égyptien, sémitique, iranien. Nous la comparerions avec plus de justesse à New-York qu'à Paris ; j'entends cela en ce qui concerne les choses de l'esprit, car, dans le domaine matériel, rien en elle ne correspondait au machinisme ni au travail fiévreux de l'Amérique ; cette énorme consommatrice engloutissait tout pour ses besoins et son luxe, mais ne produisait à peu près rien ; c'est encore l'Orient qui travaillait pour elle. — D'un autre côté, Rome avait accaparé toute la domination politique, produisant un nivellement qui avait abattu toutes les digues capables d'arrêter la marée

ttique ; mais les institutions d'une cité d'Italie ne pou-ent, en fait, même en s'assouplissant tant qu'on vou-, suffire au gouvernement de l'Univers. Aussi avaient-es été remplacées, en réalité, par une monarchie cen-lisatrice et de droit divin, dont les souverains instables ient distingués du genre humain par la possession de « gloire » céleste émanée du Soleil, — c'est-à-dire le varena » des monarques leurs rivaux, parthes et sassa-les. L'influence orientale avait transformé le gouverne-nt comme le reste, en le modelant sur celui des Diado-es et des potentats iraniens : l'institution de la poste et n d'autres, la bureaucratie, la cour des empereurs, les res, le protocole, tout cela procédait de l'Orient plus e de la Rome républicaine.

Cette révolution radicale, opérée insensiblement dès poque du Haut-Empire, était-elle un bien ou un mal ? s deux, sans doute. Attachons-nous premièrement à la ligion. Les vieilles croyances grecques et romaines, en ntraste si étrange aux époques classiques avec le déve-ppement intellectuel de l'élite, ne pouvaient satisfaire e des gens ou des bourgades à l'horizon très borné. élargissement des vues générales leur avait fait perdre ut crédit, mais au prix de la confusion la plus barbare. umont le reconnaît. Il parle comme un Père de l'Église and il signale les hontes du culte phrygien, l'anarchie octrinale et la bassesse de ceux d'Égypte, le caractère aturiste grossier des religions syriennes, qui n'a jamais été facé ni affaibli, malgré le « Seigneur du Ciel » qu'elles perposèrent au chaos divin et démoniaque ; le mithria-sme, en dépit de sa rigueur morale théorique, propagea us qu'aucun autre culte, par sa démonologie, les supers-tions les plus malfaisantes. Les cultes astraux des Sémi-s, qui semblaient purifier et élever l'idée de la divinité, opularisèrent le fatalisme de l'astrologie, au détriment

du vrai sentiment religieux et de la prière qui ne pou
vaient s'y glisser qu'en contrebande ; pour y échapper, o
recourut très généralement aux secrets de la magie, «
qui était encore plus démoralisant. La civilisation n'ava
même pu faire disparaître certains rites homicides ; Plu
tarque, dans ses *Questions grecques* (voir p. 310, n. 58
rapporte que, de son temps encore, un prêtre d'Orch
mène, en vertu d'un droit traditionnel, poursuivit le
Bacchantes et en perça une de son épée ; à la fin d
V^e^ siècle encore, des étudiants en droit de Beyrouth furen
cités en justice pour avoir tenté d'égorger la nuit u
esclave, en vue de se procurer magiquement par ce meu
tre les faveurs d'une dame (p. 177). Sans parler de
prouesses anciennes d'Elagabal, et de bien d'autres ! Tou
cela montre, dit notre historien, « quelle confiance le
esprits les plus éclairés gardaient encore à cette époqu
dans les pratiques de la magie le plus atroce » (*ibid.*).
faut reconnaître que, dans le syncrétisme gréco-romano
oriental, la superstition était devenue plus universelle e
plus virulente que jamais.

Seulement, ce syncrétisme eut un autre aspect, su
lequel Cumont insiste beaucoup. Il fondit la religion ave
la science (et la philosophie) et développa les aspiration
au salut éternel de l'âme, dans la compagnie de Dieu o
des dieux. En effet, du milieu des stupidités obscènes o
cruelles qui gâtaient tant de mystères et d'autres rite
— et qui n'étaient pas la moindre cause de leur attra
pour les masses, — la science conservée au fond des sano
tuaires d'Orient, stimulée par ce qui restait de la cultur
grecque, avait fait se dégager peu à peu l'idée de l'unit
et de l'ordre du monde soumis à des lois fixes et divines
ce fut le fait des cultes astraux et de l'astrologie, legs d
la lointaine Babylone. Le Cosmos ordonné se soumit à u
chef unique, le « Seigneur du Ciel » (dont le Soleil devin

principal représentant). Le frottement et l'interpénétration des cultes ayant généralisé la notion de la « polyonymie » des dieux (identiques ou complémentaires sous divers noms traditionnels), tous les polythéismes tendirent par converger vers ce sommet d'un Dieu suprême, dont les autres ne sont que des aspects ou des ministres. Ainsi, sur un Univers harmonique, règne un Être, Principe unique, qui est Dieu, et qu'on peut regarder comme la Providence ou comme Destin. Cette conception élevée n'empêchait nullement, il va sans dire, la permanence chez le plus grand nombre des vieilles superstitions et de l'idolâtrie. Mais, corrélativement à cette sorte de monothéisme, se transformait la destinée humaine : les âmes, après la mort, montaient au séjour divin à travers les sphères des planètes et des étoiles (cf. p. 302) (1). Cette espérance, influencée par l'astrologie et la philosophie, prenait une ressemblance avec celle du salut chrétien ; si d'abord l'ascension d'outre-tombe n'avait été conditionnée que par des moyens matériels ou extérieurs, elle finit par être aux yeux les plus éclairés la récompense d'une vie vertueuse. Ainsi s'était faite une sorte de doctrine commune planant au-dessus des religions diverses. Les sages professaient ce que nous appellerions un « modernisme » détaché qui accueillait toutes les formes religieuses du paganisme, les pratiquant même à l'occasion, comme des ébauches plus ou moins réussies de leur théologie sublime, et des recettes éprouvées pour se concilier les dieux secondaires ; cette religion fut même tolérante pour le christianisme, quand elle le vit devenir la foi des empereurs. Dans une formule précise, Cumont compare la religion des III^e^ et IV^e^ siècles à l'hindouisme, avec de

(1) L'immortalité promise par les cultes bachiques était, dit cependant Cumont, bien moins éthérée.

hautes philosophies au sommet et toute une idolâ
sauvage en bas, le tout formant bloc (cf. p. 193).

Nous demanderons s'il y avait là un véritable prog
et une marche au christianisme, comme l'estime l'his
rien de Mithra. A toute époque, grâce à Dieu, les r
gions même les moins « évoluées », les plus matériel
et qui visent le moins à l'universalisme, contienne
quelques éléments sains dont certains hommes peuve
profiter, en négligeant ou réprouvant le reste. La vr
raison naturelle conserve toujours un certain flair de
vérité ; et, la grâce aidant, toujours et partout les âmes
bonne volonté ont pu trouver le vrai Dieu et désiré le v
salut, fût-ce sous de faux noms et malgré des erreu
involontaires. Saint Paul l'enseigne, et nous le croyons
tout cœur. Or, nous n'irons pas nier que le sentiment
la valeur de l'âme, l'aspiration à la béatitude éternel
fût un grand progrès, grâce auquel certains syncrétis
ont pu être acheminés vers l'Évangile — quand ils en ape
cevaient la supériorité. Mais il leur fallait pour cela s'ê
décrassés de tout leur syncrétisme qui, de sa nature, ét
bien fait pour empêcher leurs yeux de voir. La vraie qu
tion se résume à ceci : le syncrétisme, pris dans son ense
ble, favorisait-il d'une façon générale, plus que les ancie
paganismes, l'ascension à la vérité? Il faut n'y pas reg
der de près pour avancer que Symmaque avait la mêm
mentalité religieuse qu'un saint Ambroise (cf. pp. 193

Pour se sauver, on s'efforçait de plaire à la Divinit
passe. Mais quand est-ce que le syncrétisme (excep
peut-être chez quelques philosophes ; encore voyez Jamb
que et Julien !) a mis en avant la pureté morale, dégag
de toute compromission, comme le moyen spécifique
lui plaire? Et si quelques-uns le firent, n'était-ce pas so
l'influence du christianisme? D'ailleurs, qu'était-ce po
eux que la Divinité? Un Dieu transcendant, tout-pu

ant, tout bienfaisant, d'une pureté absolue, ou une grande Âme de l'Univers, responsable du mal comme du bien? Une Loi fatale, un Destin, ou une Providence personnelle, aimante, attentive? On peut dire que c'était là au moins une question ouverte et libre, et, pour beaucoup, secondaire : « *Summe rerum sator*, dit un panégyriste païen de Constantin,.... *sive tute quaedam vis mensque divina es, quae infusa mundo omnibus miscearis elementis,... sive aliqua supra omne coelum potestas es quae hoc opus tuum ex altiore naturae arce despicias* » (p. 300, n. 23). Dieu est le Destin, le Temps Infini, ou un César céleste, ou la Force cosmique universelle comme dans le stoïcisme d'autrefois; au choix. Tout cela n'est cependant point la même chose, et les écrivains chrétiens ne s'aveuglaient point jusqu'à confondre panthéisme et monothéisme, et à croire que ces deux croyances produisent les mêmes effets dans l'âme. Leur intransigeance n'a pas besoin d'être prouvée ni justifiée. Et puis, tout ce qu'il y avait sous cette métaphysique pieuse! Le fatalisme astral, qui n'admettait la prière que par illogisme, et qui était bien assez déprimant par lui-même, avait exaspéré par réaction la magie, qui donnait des recettes pour échapper dans le détail aux implacables surveillants du cours général des choses. Si la sorcellerie a toujours plus ou moins sévi dans toutes les religions païennes, on reconnaît que, sous l'Empire romain, elle avait follement empiré. Des morales belles en théorie, quoique étroites et rudes, comme celle du mithriacisme, n'y pouvaient rien. C'est Cumont qui le dit : les mages sacrifiaient volontiers à Ahriman et à ses diables, ne fût-ce que pour les engager à nuire aux ennemis de leur bonne religion; et le dualisme a favorisé, plus qu'aucune autre forme du paganisme gréco-romain, la magie noire et la démonologie la plus atroce.

Si l'on veut accorder à cette religion — ou au « mono-

théisme » solaire en général — le mérite d'avoir voulu unir la mystique et la science, Cumont nous dira encore (pp. 149 s.) que le triomphe du mithriacisme aurait indissolublement combiné religion et moralité à une science pétrifiée et fausse, qui fût demeurée sacrée et intangible. Ne valait-il pas mieux qu'elles aillent chacune de son côté (sans examiner ici le problème éternel des « terrains mixtes »)? Il ne faut pas s'étonner si les premiers chrétiens se tinrent assez généralement à l'écart de la science de leur époque : c'est qu'elle faisait bloc avec des superstitions qu'ils méprisaient et devaient mépriser. Ainsi, au XIX^e^ siècle, il fallait être positiviste pour être reconnu comme savant, ou du moins — si l'on n'était pas un génie incontestable comme Pasteur, — se voir assigner une haute position officielle scientifique, d'où l'on pût agir sur l'opinion. Les mesures étaient bien prises à cet effet, et ce n'est pas encore une situation liquidée de nos jours. Ainsi en fut-il jusqu'à la fin du paganisme, au profit de l' « hellénisme » et des superstitions orientales. On comprendra donc que bien des catholiques d'alors — comme d'autres plus tard — aient commis quelque excès d'apologétique dans leur opposition à la « science » ainsi présentée.

En somme, Cumont voit beaucoup plus juste quand il rapproche, dans une indication trop brève (p. 193), le paganisme du III^e^ siècle, sous ses aspects bas et élevés de l'hindouisme surmonté du Védanta. Là aussi les systèmes éthérés donnent un laisser-passer, et même leur recommandation, à l' « idolâtrie monstrueuse », qui n'a que peu de rapports de nature ni d'origine avec eux; quand le Professeur Radhakrishnan (1) dit, pour sauver cet hindouisme en bloc, que les grands idéaux de l'élite représen-

(1) S. RADHAKRISHNAN, *l'Hindouisme et la Vie* (trad. Masson-Oursel, p. 92.

it la tendance essentielle du peuple entier, dont elle est modèle, et que, « quand la mèche brûle à sa pointe, on que c'est la lampe entière qui éclaire », l'image est tes des plus jolies, mais d'autres seraient plus conformes a vérité des faits : si nous disions par exemple que, lors- 'une ampoule électrique brille faiblement au plafond ine chambre de débarras, remplie de tapis usés, de tubs rcés, de vieilles lampes à pétrole hors d'usage, tous ces jets qui reçoivent la lumière n'ont rien de commun, que être là, avec le courant qui l'alimente. Ainsi des dilettan- s, rêveurs et mystiques du syncrétisme ancien. Furent- les « ouvriers inconscients » du christianisme ? « Incons- ents », certes, il le faudrait, car, jusqu'au triomphe de la i sous Constantin, ils en furent consciemment les pires nnemis ; mais « ouvriers » ? Leur domination imposait ix masses impériales, non plus le respect intransigeant mythes ou de rites locaux et nationaux, mais des reurs universelles qui ne devaient pas être moins dures détruire, et leur tolérance ne s'exerçait qu'au profit des octrines qui ne prétendaient pas se donner comme la rité exclusive. Ils trouvaient juste, entre autres choses, u'il fallût adorer le souverain comme un dieu, incar- ation du Soleil Invincible, au milieu de la bousculade des mpereurs éphémères. Le trône de la Bête, et le grouille- ent de toutes les superstitions, tolérées sous prétexte allégorie, étaient couverts et protégés par le dais flottant une vague et pieuse métaphysique d'où chacun pouvait rer ce qu'il voulait. Et là est le secret de la vogue du yncrétisme : il ne dérangeait impérativement l'existence e personne, tout en offrant un grand choix de stupéfiants pirituels aux imaginatifs et aux exaltés ; même, dans le s, pour les raffinés, des doctrines assez pures qui pou- aient, par un heureux accident, les rapprocher de l'Évan- ile ; mais l'achat était libre. Et ce n'est point cette denrée

supérieure qui caractérisait l'ensemble. Cela valai
mieux, religieusement et moralement, que les anciens s
tèmes auxquels il s'était substitué? Ceux-ci avaient plus
tenue, et, sur certains points de morale, étaient p
impératifs (la famille dans l'ancienne Rome, le dévouem
à la cité chez les Grecs). Quant aux monothéistes, il y
a toujours eu, et les systèmes gréco-orientaux de la n
velle époque conduisaient plutôt au Dieu-Panthée, lo
quement étranger à la morale, qu'au vrai Dieu qui
Lumière et Amour. Un chrétien doit nécessairement v
ainsi les choses. Il jugera que ce n'est pas l'adoption de
bric-à-brac offert indistinctement à tous les hommes p
y prendre ce que chacun veut, qui constitue un vrai u
versalisme religieux; car ce qui est « universel » doit ê
d'abord « un »; et quelques faux-semblants de pare
métaphysique, quelques contrefaçons d'idées chrétien
ou de vagues analogies de symboles dans les Mystères,
peuvent faire longtemps illusion sur l'opposition radic
qu'il y avait entre la foi chrétienne et le syncrétis
Nous devrions plutôt croire que toutes les forces du nat
risme, de l'étatisme et de la superstition, autrefois sé
rées, avaient fait alliance, en se masquant de mysticis
et d'eschatologie (la peau d'agneau), pour opposer à
révélation de Jésus le plus grand obstacle qu'elle ait
jamais à surmonter. L'intoxication de l'esprit humain ét
plus profonde que jamais, il y avait plus de prétextes po
autoriser toute espèce d'immoralité et d'indifféren
agnostique. Il est essentiel au christianisme catholique
commander, choisir, blâmer, exclure, épurer, préciser
unifie et fortifie les forces de l'âme et de la société, en le
interdisant l'usage de tous les poisons, même les plus d
tingués. Bref, il est une règle absolue de vie comme
croyance; c'est-à-dire le type de religion parfaiteme
opposé au syncrétisme gréco-oriental, plus encore qu

ines religions antiques. Cumont ne le sent pas assez,
e que sa critique est affaiblie par le principe rationa-
de la continuité naturelle, qui ne permet pas d'ad-
re entre les religions de différences aussi tranchées.

n livre ouvre encore un autre champ de réflexions,
l'importance grandit chaque jour. S'il n'a point posé
même le problème dont nous allons dire un mot, ni par
équent indiqué la réponse, j'estime du moins qu'il en
ère une qui demeurera dans le prolongement le plus
time de sa synthèse historique.
s'agit de l'origine et des destinées de notre actuelle
isation.
ous ses lecteurs peuvent se convaincre, malgré quel-
protestations d'autres érudits, que, durant plusieurs
les, l'esprit de l'Orient a dominé — et plus gâté fina-
ent qu'enrichi — le monde occidental. Entendu, diront
lques-uns ; mais ce ne fut qu'une crise. L'Occident
ressaisi, parce qu'il n'avait jamais cessé, sous ces ara-
ques exotiques, d'être l'Occident ; et ce mot dit tout.
Grèce rationnelle et la maîtresse d'ordre que fut Rome
s ont transmis, malgré des éclipses temporaires, une
lisation au cours continu qui est le miracle de l'huma-
. En face des courants d'idées menaçants, asiatisme,
éricanisme, bolchévisme, demeure et s'affirme cette
ération de la « tradition gréco-romaine » — où d'au-
s, comme Zielinski, feraient même entrer celle du culte
mpien, — qui pourrait seule, à ce que pensent certains
érateurs humanistes, et surtout certain nationalisme
n type nouveau né dans le pays de langues romanes,
lacer l'Europe sur sa vraie voie, et en guérir tous les
ux.
Quoi que puisse valoir cette religion de l' « huma-
ne », renouvelée de la Renaissance, est-il bien vrai que

la Grèce et Rome, par l'intermédiaire de l'Empire
Césars, nous aient transmis tant de belles choses
feraient le noyau, ou plutôt l'essence même, de notre
ture?

Ne discutons pas la question brûlante (qui est d'ail
trop rétrospective) de savoir si la conquête romaine
totalement un bien pour l'Europe occidentale, si elle
a pas étouffé des civilisations originales qui, en se d
loppant, auraient pu valoir celles de la Méditerranée,
César fonda autre chose, comme disait Littré, « qu
décadence terminée par une catastrophe ». Il suffit q
problème se soit posé, et se pose encore, à des histo
sérieux, pour que la réponse ne paraisse pas à tou
yeux être certaine d'avance (1). Il faudrait d'ailleurs,
l'accordons, un aveuglement passionné pour nier que
prit logique et scientifique et artistique doive beau
aux Grecs, ainsi que le droit aux Romains, et que la d
nation de ces derniers, en multipliant les voies de com
nication et les facilités d'échange entre peuples,
ainsi contribué au rapprochement des esprits, à l'h
même où la propagande chrétienne pouvait en pro
Tout ce que nous demandons se résume à ceci : e
le sang et la sève spirituelle des peuples « classiques
ont passé en nous, et cela grâce à l'Empire romain?

Pour le sang, il est facile de répondre. Celui des
Grecs et des vrais Latins était déjà presque tari qua
aurait pu se mêler à celui de nos ancêtres. A part
ques îlots peut-être dans les populations méditerran
nes, nous ne sommes pas leurs descendants. Mais seri
nous leurs descendants directs par l'esprit, et est-ce
qui assurerait aux peuples « occidentaux », sur

(1) Voir par exemple V. Chapot, *Le Monde Romain*, aux pag
la conclusion.

ins », une supériorité, incontestable sauf pour des
ix, et inamissible, qui devrait en faire le flambeau de
manité?

ne civilisation et une race historiques sont presque
ours filles de plusieurs autres races et civilisations;
est-ce l'élément gréco-romain authentique qui joue
joué dans notre caractère le rôle de principe informa-
? Devons-nous à la Grèce et à Rome, à Alexandre et
r, un amour filial, au moins celui de fils adoptifs?
ome était devenue, dès le temps du Haut-Empire,
nd elle civilisa nos pays, une sorte de vaste annexe de
ient. Lorsque notre Europe commença à se former,
s la dislocation de l'édifice impérial sous les coups des
ples dévalant du Nord et du Nord-Est, l'Occident
t à peu près christianisé; mais l'Église n'était pas pré-
ment un produit du latinisme, et les Pères de l'Église,
t l'étude ininterrompue a sauvé la culture intellec-
le, étaient bien autre chose que de simples héritiers
la sagesse grecque. D'ailleurs le christianisme s'était
ôt superposé aux institutions politiques et sociales
l ne les avait pénétrées. Après la migration des peu-
, Rome, la Rome des Césars, a poursuivi le cours de
existence, mais, se séparant graduellement de son ber-
u, qui allait devenir la Rome chrétienne, elle a changé
logement, et émigré avec sa civilisation à Byzance, ne
sant dans nos pays que les débris d'une « latinité » qui
it plus qu'à moitié sémito-perse. Dans ce terreau germa
urope moderne, mais les germes venaient d'ailleurs.
zance (et la Syrie par son commerce), pendant quelques
cles, (jusqu'à l'invasion musulmane qui l'a affaiblie et
enue chez elle, sinon tout à fait séparée de l'Europe), a
core travaillé de loin à modeler sur le type romano-
ental les nouveaux peuples qui se formaient; mais les
ssées nouvelles devaient faire éclater ces moules

surannés. Et alors qu'a fait le « romanisme » tra
sur le Bosphore? Il a façonné le nouvel Orient
slave, d'une manière qui le rendait de plus en plu
ger à l'Europe occidentale, sans lui enlever le c
prétendre qu'il était la vraie postérité adoptive des
Césars.

Et notre Europe à nous, que devenait-elle? Son
Barbares qui l'ont refondue par de nouveaux élém
culture qu'ils lui apportaient? Ils n'avaient pas de
tes ambitions, et restaient généralement éblouis d
tige de l'Empire qui s'effondrait pourtant sous leur
pendant qu'ils cherchaient à le copier tant bien q
Ce qu'ils apportaient en réalité, sans dépendance f
des Grecs et des Romains, c'était une mentalité plu
l'orgueil de leur bravoure et de leur fidélité (tou
tive), enfin toutes leurs qualités rudes d'animaux
affaiblis par le régime de la cage. On pourrait mên
si l'on tient à leur faire la part belle, qu'il revena
eux un souffle de la vraie Europe ancienne, le mê
plus âpre, que celui du Moyen Age grec d'Homèr
la Rome latine des rois; on pourra aussi suppos
l'établissement des Germains a ravivé dans une me
qui restait confusément de traditions raciales, non
nes, chez les Celtes et d'autres anciens sujets de l'E
Mais était-ce vraiment là un apport puissamment r
rateur? Non, il était trop faible, trop peu sûr de lu
ne pas se diluer bien vite dans l'air épais et pénét
fluves asiatiques de la maison que Rome avait aban
à ces envahisseurs, en s'efforçant encore de les p
pour des auxiliaires et des locataires.

Cependant leur venue a bien transformé l'Oc
sans qu'ils l'aient systématiquement voulu. Non
qu'ils étaient des barbares, peu résistants par là mêm
séductions corruptrices des vieilles civilisations; c'é

sion romantique que de voir dans la « barbarie » une
nacée de renouveau moral. Mais parce que, d'un côté,
rs efforts mêmes pour s'installer avaient détruit une
nde partie de ce qui aurait été pour eux des séductions
pressant de s'assimiler, et précipité ainsi la ruine
à si bien commencée par la politique et la fiscalité
périales, et leurs mains maladroites n'ont pas su sauver
reste ; d'un autre côté, et surtout, c'est qu'ils étaient ou
vinrent des barbares baptisés ; au milieu de ces ruines,
chez ces hommes aux bras ballants quand ils ne bran-
saient pas leurs armes, la foi chrétienne a trouvé en
nme moins d'obstacles pour développer ses conséquen-
, un terrain plus neuf et plus libre pour agir, que chez
anciennes races à l'intellectualité développée déjà,
uis dans un sens dévié sous la lourde pression des idées
des mœurs romano-orientales.

Ainsi se dessina, dès le haut Moyen Age, un renouveau
contestable, éloignant d'ailleurs de plus en plus notre
urope de la Rome d'autrefois et de sa civilisation, émi-
rées ensemble vers la Mer Noire. Personne ne peut rai-
nnablement nier que le catholicisme, une fois délivré
s Byzantins, et reçu par les Franks, les Irlandais, les
nglo-Saxons, qui le firent rayonner sur leurs parents
tardataires, ait produit une civilisation nouvelle et ori-
nale, qui était le commencement de la nôtre. Elle a
pris à son tour beaucoup d'éléments à l'ancienne, mais
vec une façon de les assimiler et de les rajeunir que ne
ossédait plus la lignée spirituelle directe. Elle a emprunté
ussi immédiatement à l'Orient, d'où les meilleures œu-
res de la pensée grecque antique, conservées et méditées
hez les Syriens et les Arabes, firent retour sur l'ancien
erritoire de l'Empire d'Occident et passèrent au-delà de
es anciennes frontières — sans parler de ce que les Croi-
ades apportèrent d'éléments artistiques et civilisateurs.

Mais ce n'était plus la même chose : une formule assez fruste d'architecture sassanide s'épanouissait chez nous en art gothique !

Ainsi l'Occident et l'Orient n'ont jamais pu se poser comme deux mondes absolument distincts. Jamais il n'y a eu de Marathon ni de Salamine, ni d'Actium, ni d'invasion germanique ou mongole, qui pût dresser une barrière infranchissable dans les idées et les mœurs. L'Orient toujours envahit l'Occident, pour le féconder et le dissoudre. L'Occident s'épand aussi vers l'Orient, y met de l'ordre et l'organise, au risque de s'en faire un maître. Et l'amplitude de ce double mouvement grandit, il touche aujourd'hui aux deux rives du Pacifique. Parce que, en réalité, il n'y a pas deux mondes humains, mais un seul. On le comprend encore mieux quand on a lu le livre de Cumont.

Pourtant, l'Orient et l'Occident sont toujours en conflit. De nos jours, ce fait préoccupe les moins attentifs, les esprits les plus murés dans la suffisance de leur orgueil de race. Quel est le principe qui pourra faire de ces oscillations dangereuses un mouvement à flèche unique vers la paix et le progrès?

Ce ne sera aucune espèce de syncrétisme. La culture antique a péri pour s'y être livrée. Il n'y a de véritable espoir que dans un principe qui ne soit ni spécifiquement de l'Orient, ni spécifiquement de l'Occident, mais qui les domine l'un et l'autre. Il faut un arbitre indépendant, non des juges pris dans l'une ou l'autre, ou l'une et l'autre des parties. Qui est-ce qui saurait l'être, sinon le christianisme, né en Orient, épanoui dans sa puissance en Occident, mais qui a délivré l'Occident du paganisme romano-oriental, et qui, ayant fait ainsi ses preuves, seul a chance de guérir aussi l'Orient de maladies très semblables à celles qui tuèrent l'empire des Césars ?

Nous pouvons ainsi comprendre ce que doit être « la défense de l'Occident ». Oui, défendons-le, puisqu'il est nôtre, et qu'il le vaut bien d'ailleurs en lui-même, étant encore la forteresse du christianisme régénérateur des hommes. Mais que faut-il défendre en lui si l'on veut vraiment le sauver, et au profit de l'humanité entière?

Ce n'est toujours point principalement un prétendu idéal ou esprit gréco-latin qui aurait passé jusqu'à nous comme un héritage, un majorat transmis aux aînés de l'Europe. Car si l'on entend par là l'esprit de la Grèce classique (ou même du « siècle d'Auguste »), l'héritage était déjà presque tout dissipé à l'heure où la Rome impériale est censée l'avoir transmis à nos ancêtres. Quant à la restauration des vieilles traditions romaines par Auguste, ce n'avait été, comme dit Deubner, qu'une « glorieuse attrape » (1). Le monde romain d'alors, incliné de tout son poids vers un Orient plus avancé que lui, était réfractaire à de telles « réformes ». Auguste a eu beau prendre le contrepied des projets de César et d'Antoine, (dont les visées cosmopolites tendaient à soumettre la « latinité » à l'idéal orientalisé de l' « hellénisme » d'Égypte), c'est l'esprit du dictateur et du triumvir qui a triomphé de celui du « princeps » latin, — et cela presque officiellement, dès le premier siècle de notre ère, sous Caligula. Les traditions de la véritable antiquité, qu'on révère dans les collèges, et qui est redevenue l'objet d'un culte presque religieux chez des professeurs de lettres, des académiciens et des journalistes « penseurs », ne subsistèrent plus guère que dans les écoles et les salles de conférences, comme objet de creuses déclamations,

(1) L. Deubner, *Die Römer*, dans la 4e édition du Manuel d'histoire des religions de Chantepie de la Saussaye.

sans rapport avec la vie ; puis en des livres de moins en moins approfondis, en des systèmes philosophiques qui les engloutissaient dans un mysticisme d'origine étrangère, en des monuments que le malheur des temps laissa peu à peu tomber en ruines, et qu'on ne savait même plus bien imiter. Ces monuments ont reconquis peu à peu l'estime qui leur était due ; ces livres, détruits ou égarés bien loin, nous sont revenus, en partie, grâce aux Arabes et plus tard à Constantinople dont la conquête turque chassait les savants chez nous. Mais cette culture revenait dans un milieu qui s'était formé en dehors d'elle ; elle restait dans les livres et dans les rêveries des humanistes, sans pénétrer au cœur d'une société déjà adulte, qui n'allait plus se rasseoir sur les bancs de l'école. Ses quelques idées fécondes n'ont repris vie qu'en se transformant, greffées sur un arbre autrement plus vigoureux que le tronc antique, et poussé sur une autre racine, le catholicisme occidental. Les enthousiasmes de la Renaissance ne peuvent renaître chez qui connaît un peu de vraie histoire. Plutarque a fait son temps, il a été réenterré avec l'idéologie de 1793. Ces littérateurs-là se trompent fort qui, avec leur religion de l'humanisme, se figurent aller au-devant des aspirations solides et profondes de la France ou d'ailleurs ; la sympathie pour la culture antique, et même sa connaissance, ne sont plus qu'un ornement, — non d'ailleurs méprisable — pour l'esprit de certaines classes (1) ; tout ainsi que le droit romain (ou romano-

(1) Ici je sens la nécessité de bien m'expliquer. Je n'entends pas dire qu'il ne faille pas défendre la culture classique, car c'est un excellent instrument de formation, à ne pas laisser échapper de nos mains, une gymnastique intellectuelle qui prépare très bien aux études de tout genre. Mais il ne faut pas la diviniser non plus, en faire un « Ersatz » du christianisme, et se figurer qu'elle suffise à meubler aucun esprit des idées supérieures et universelles dont tout homme — et l'homme moderne comme les autres — a toujours eu besoin.

helléno-byzantin), redevenu l'idéal des légistes médiévaux, serait bien insuffisant pour régler les conditions de vie des sociétés contemporaines. Il est trop clair que l'idéal des cités grecques, ou de la vieille Rome, sans nous être tout à fait aussi étranger que celui de la Chine, ne nous offre plus néanmoins qu'un intérêt historique.

Ce qu'il faut défendre, — défendre contre l'Orient, — c'est bien moins encore une mentalité qui nous viendrait de l'Empire romain, puisque le « latinisme » qu'on en exhumerait était si profondément asiatisé.

Alors c'est peut-être le « nordisme » qui serait le vrai trésor de l'Occident? Beaucoup en Allemagne et quelques-uns en France le proclament ouvertement ou le pensent en secret. Son esprit authentique, si on pouvait le dégager, n'apporterait-il pas remède à tout? N'a-t-il pas été autrefois le véhicule des grandes idées et des grands sentiments propres aux ancêtres communs de tout l'Occident, Grecs et Latins, Germains et Gaulois? Mais, en fait, l'idole-Arminius sonne aussi creux, et même davantage, que l'idole-Jules César. On ne guérira pas des peuples avancés comme nous, remplis d'aspirations universelles, en les ramenant à des instincts bornés de primitifs qui sont plus éloignés d'eux que les Japonais modernes. Les pangermanistes et gobinistes de toutes sortes, qui sont scientifiquement déconsidérés comme rêveurs, et dont les événements ont d'ailleurs fait baisser le ton, ressemblent trop, et plutôt en mal, aux apôtres de la « latinité »; ils ne sont au fond que des élèves trop zélés, ingrats et un peu caricaturaux, des impérialistes romains.

Enfin, l'erreur la plus déplorable, parce qu'elle peut s'insinuer jusque chez d'ardents catholiques, et fausser beaucoup de leurs idées, ce serait de pervertir la notion de catholicité en la solidarisant avec celle de « latinité »

chez les uns, et chez les autres d'impérialisme occidental.

Notre Occident possède actuellement cette supériorité sur les autres parties du globe, d'avoir été et d'être encore la région où le christianisme s'est le plus développé et a le plus pénétré les mœurs, durant des siècles. Les Occidentaux ont certainement, de ce fait, une hérédité meilleure que les autres. Mais c'est l'hérédité chrétienne, catholique, laquelle a ses racines en Palestine, et non une hérédité gréco-latine, laquelle ne serait pas d'une valeur tellement incomparable si elle était réelle, — et qui n'est réelle qu'en une mesure très approximative.

Pour défendre comme il faut l'Occident, il faut défendre le christianisme conçu dans sa pureté, sans altérations nationalistes ni apothéose des choses dont il a dû se dégager pour vivre sa pleine vie. Et une telle défense, c'est la défense de toute l'humanité, dont la religion universelle peut rectifier, « humaniser » toutes les civilisations, comme elle a transformé dans son jeune âge une de celles qui lui étaient le plus désespérément opposées, la civilisation gréco-romano-orientale de l'Europe antique. L'Évangile ne se trouvera plus désormais nulle part en face d'une tâche aussi dure que celle par où il a débuté.

Maintenant, contre quoi faut-il défendre l'Occident ?

Avant tout, contre lui-même ; contre la « civilisation » matérialiste et utilitaire qui est bien le péché authentique de notre Occident oublieux de l'Évangile. La pauvre Europe n'est-elle pas menacée à la fois par les deux formes extrêmes de cette civilisation qui l'encadrent, la mécanisation de l'existence en Amérique, et l'horreur infernale d'athéisme qui sévit en Russie? Écarter ce double péril, c'est là une besogne encore plus urgente de

défense vitale que de barrer les chemins à l'asiatisme philosophique et religieux de l'Inde. D'autant plus que ces deux vagues débordent aussi sur l'Asie, et que les groupements « rénovés » d'Orient, ceux qui ont l'ambition d'éclipser un jour les pays chrétiens, adoptent plutôt le moderne idéal américain que celui qui a fait la grandeur de l'Europe dans l'histoire.

En second lieu, il n'est pas douteux que l'Occident doive aussi se défendre contre l'asiatisme proprement dit ; ce péril est plus ancien qu'on ne le croit généralement, voici bientôt un siècle qu'il a commencé dans le domaine philosophique. Mais comme il s'est aggravé de nos jours, surtout depuis la guerre mondiale ! L'Asie civilisée tient en réserve, sous la forme la plus massive, tous les mêmes dissolvants religieux qui étaient en lutte contre l'Évangile dans l'Empire romain, sous le même voile d'idéalisme équivoque. Et combien d'esprits curieux ou fatigués s'efforcent de les réacclimater chez nous ! Ils ne sont encore, je le veux bien, qu'un tout petit nombre relativement. On prédit même l'extinction prochaine de ce nouveau dilettantisme ; mais en réalité, il fait des progrès, et on ne peut prévoir où ils s'arrêteront. Le protestantisme moderniste lui-même les favorise, et l'on ne voit plus trop en quoi tel « théologien » de ce bord est plus chrétien que Tagore ou Anesaki. Si, par impossible, le christianisme venait à perdre toute emprise sur les masses d'Europe et d'Amérique, je ne sais plus ce qui nous en défendrait. De même que, aux premiers siècles, le malaise et l'impuissance produits par l'administration, la politique et le fisc latins repoussaient nombre d'esprits, dégoûtés de l'effort, vers le mysticisme d'Égypte ou de Perse, ainsi l'asphyxie moderne de l' « organisation » et de l'étatisme, du machinisme surtout, multiplie par réaction les adeptes de l'occultisme, et les pousse à un syn-

crétisme qui ne vaudrait pas mieux que l'ancien. Le christianisme traditionnel ne parle plus à ces amateurs de merveilleux ; la science cultivée pour elle-même, pas davantage ; aussi l'esprit critique est-il en baisse comme la foi. La faillite du machinisme et de l' « état moderne », qu'on peut déjà entrevoir, n'entraînerait nullement la ruine de ces tendances, mais leur laisserait au contraire le champ plus libre en un Occident affaissé dans la désillusion des sombres rêves. Le ferment chrétien pourrait se trouver comme perdu dans un milieu qui ne serait pas sans analogie avec celui du monde des Césars. Il devrait recommencer tout son travail ; c'était assez pourtant d'une fois !

Je sais que les parallèles historiques sont ordinairement illusoires ; aussi ne parlé-je que d'analogie, non de similitude. Sous cette réserve, rien n'est mieux comparable au monde européen d'il y a dix-sept cents et dix-huit cents ans que ces peuples d'Asie qui semblent nous présenter, pour ainsi dire, le type de l' « étranger à l'état pur ». Il y a pourtant des affinités foncières, et notre sort pourrait être un jour peu différent du leur. Là-bas c'est le même chaos de races et de religions plus ou moins syncrétisées, sous un revêtement aryen étendu jusqu'à la Chine et au Japon, par le bouddhisme multiforme, qu'autrefois parmi les peuples d'Occident sujets de l'Empire, sous un vernis gréco-latin. Et si la confusion de l'Orient et de l'Occident, non guéris de leurs maladies respectives, s'opérait un jour, le monde tout entier serait ramené à un état qui correspondrait assez à celui de la latinité d'autrefois.

Voilà pourquoi, en défendant l'Occident contre lui-même, il ne faut pas négliger de le défendre aussi contre l'asiatisme et ses spécieuses subtilités de doctrine et de sentiment. Mais on ne peut le faire qu'avec les mêmes armes qui ont déjà triomphé dans une bataille semblable,

à l'aurore de notre civilisation ; c'est-à-dire par le christianisme pur, catholique, n'affaiblissant ses forces par aucune solidarité trop étroite avec d'autres forces respectables, mais qui, n'étant pas d'ordre divin comme lui, sont changeantes et caduques, et pourront très bien n'être plus prépondérantes dans l'univers d'ici deux ou trois siècles.

Le christianisme, au contraire, étant universel et indépendant des civilisations qui se succèdent, peut s'incorporer ce qu'il y a de vraies forces humaines propres jusqu'ici à l'Orient, les combiner avec les meilleures de notre Occident, et donner ainsi à l'humanité un essor nouveau, sous la protection de la Croix, *spes unica*. Dieu le veuille !

Voilà quelques réflexions que nous a inspirées la lecture du beau livre de Franz Cumont sur *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Je les livre ingénument, tout en supposant bien que le savant auteur ne serait pas pressé de souscrire à ce prolongement de sa synthèse.

Fribourg.

E. Bernard Allo, O.P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'évolution japonaise

Crise et renouveau de la culture traditionnelle

Les résultats des récentes élections générales politiques au Japon auront été une révélation pour beaucoup de gens qu s'intéressent aux vicissitudes de l'Orient. Pour la première fois, par l'application du suffrage universel, les grandes masses du pays avaient accès aux urnes. Au lieu d'une petite minorité de privilégiés qui élisaient, autrefois, des Chambres censitaires — quelques centaines de mille d'individus, accrus péniblement jusqu'à 3 millions après la guerre —, une foule de treize millions d'électeurs étaient appelés, pour la première fois, à affirmer leurs tendances. D'un seul coup, les anciens groupements oligarchiques, dont le parti *Seiykai* était le représentant au Parlement, se sont vus écartés du pouvoir, qu'ils tenaient depuis de longues années; mais l'axe, au lieu de se déplacer vers les démocrates extrêmes, socialistes et communistes, ainsi qu'on le craignait généralement, a été fixé au centre : le parti qui a triomphé, le *Minseito*, et qui a vu passer le nombre de ses députés de 174 à 273 (tandis que le *Seiykai* descendait de 238 à 174 sièges) est, en effet, composé d'éléments démocrates sans doute, mais sages et modérés.

Dans la statistique électorale, le parti social-démocrate et ses voisins, le *Kakushin*, parti populaire et, le plus rouge de tous, le parti ouvrier-paysan, ont constaté que

ur influence, vantée fortement dans certains milieux à étranger, au Japon n'existe guère.

L'évolution que ces faits indiquent est due à d'autres auses que le tumulte d'une campagne au cours de aquelle les politiciens japonais n'ont épargné aucun des oyens que les Américains emploient pour leurs batailles e partis. Il y a des causes culturelles. Essayons de donner une idée des facteurs qui travaillent depuis quelques izaines d'années à la transformation de l'âme du pays du Mikado.

*
* *

Il y a cinquante ans, l'empire du Soleil Levant était solé ou presque du monde européen. Les premiers contacts imposés au gouvernement de Tokio par les escadres navales des « Diables blancs » n'avaient pas encore modifié la vie, les mœurs, les croyances de la société japonaise. Dans les provinces les plus reculées, on pouvait encore trouver des *samuraï* qui continuaient les habitudes millénaires de la caste, les uns portant des habits luxueux en soie, les autres de lourdes cuirasses et des épées énormes, héritées de leurs belliqueux ancêtres. Les livres gardaient leur aspect classique, je veux dire cette décoration naïve, faite de peinture à la main, comme au Moyen-Age. Si la technique de la librairie était primitive, la littérature ne l'avait certainement pas précédée sur le chemin du progrès. Des prosateurs et des poètes restaient fidèles aux canons esthétiques, fixés en des temps lointains : ils obéissaient avec pédantisme aux traditions immobiles, rigides, incapables d'évoluer ultérieurement...

Puis les changements commencèrent. Et ils n'étaient pas superficiels. Les épées et les cuirasses cédèrent la place aux artilleries lourdes, aux *dreadnoughts*. Le simple vêtement européen commença à faire concurrence aux habillements magnifiques en soie.

Une métamorphose analogue s'ébauchait dans la litté-

rature... Qui aurait pu prévoir, il y a cinquante ans, qu'à début du second quart du XX^e siècle, la presque totali des écrivains japonais, questionnés par une revue litt raire, auraient désigné des écrivains occidentaux comm leurs propres maîtres? Bien curieuse cette enquête qu les japonisants n'ont pas oubliée. Les classiques japona et chinois apparurent discrédités. Parmi les réponses l plus curieuses, la place d'honneur était donnée à Gœth à Bernard, à Dostoievski, à Romain Rolland, à Ibsen et Flaubert. Même Jean-Jacques Rousseau était mentionn parmi les précurseurs de la nouvelle littérature jap naise...

L'influence européenne semblait ainsi avoir atteint so apogée. La vie spirituelle du pays — ce qu'il y a de plu intimement national dans l'existence d'un peuple — s'a daptait à des tendances étrangères, hostiles, en substanc à la tradition. Quelques critiques regrettaient le passé, s plaignant que le Japon fût devenu une colonie littérair du continent européen. Mais la plupart des gens de let tres saluaient avec enthousiasme ce que les conservateur appelaient « la barbarie dans la littérature » : ils procla maient la nécessité pour le littérateur de ne plus s'arrê ter aux frontières d'un pays quelconque, mais de cherche partout dans l'univers sa matière. Seuls quelques scepti ques insistaient sur le caractère éphémère des courant nouveaux, et soutenaient l'idée que l'européanisation d Japon avait atteint sa limite naturelle, et qu'une réactio ne tarderait pas à se produire pour affirmer la préémi nence des tendances purement locales sur l'apport étran ger.

Leurs thèses pouvaient se résumer ainsi : devant l menace européenne-américaine, il était nécessaire de s'a dapter aux formes extérieures de la civilisation occiden tale pour se protéger contre l'impérialisme blanc. Ains que l'écrivait un fin lettré d'Osaka, il fallait s'habiller ave le veston et le faux-col empesé pour sauver « l'âme de ancêtres »... Ce sauvetage constituait le fond des préoc cupations des traditionalistes plus ouverts.

Cette tendance ne devait pas tarder à s'affirmer par une formule retentissante : « Renaissance nationale ». Tel a été, au Japon, le cri de guerre de toute une jeune génération littéraire qui, depuis trois ou quatre ans, a réussi à persuader les critiques les plus connus de s'acheminer résolument sur des voies nouvelles.

Un fait indique qu'il ne s'agit pas là de prétentions purement verbales, inspirées par un nationalisme exaspéré, et incapable en même temps d'en appliquer les principes. Depuis quelque temps, la littérature japonaise réalise, pour son compte, une œuvre de véritable *colonisation*, par des moyens originaux, que les différentes littératures européennes ne pourront utiliser en aucun cas pour étendre leur propre influence. L'écriture hiéroglyphique, dont chaque signe, au lieu de représenter un son déterminé, est le symbole d'une idée, est commune aux Japonais, aux Coréens et aux Chinois ; elle rend donc accessible à ces derniers, même s'ils ignorent la langue japonaise, les livres et les revues de Tokio, d'Osaka, de Yokohama. Sur la table d'étude de l'intellectuel de Seoul, de Pékin ou de Canton, vous trouverez toujours quelques publications venant des îles volcaniques où le soleil a son berceau...

Aucun fait ne démontre plus clairement la puissance d'expansion de la littérature et même de la science japonaise. Malgré la haine profonde que le Coréen nourrit dans son for intérieur pour « l'étranger», qui le domine, il ne résiste pas à l'influence des livres que l'intrus lui offre avec une insistance supérieure à celle, pourtant fameuse, des marchands juifs. Le fait se reproduit, d'une façon encore plus caractéristique en Chine. Les intellectuels chinois ont toujours considéré, dans le passé, la culture japonaise comme un disciple modeste de leur propre civilisation, qui est, comme tout le monde sait, plus que millénaire. Mais, malgré l'hostilité politique qui s'est accentuée dans ces dernières années, les Chinois cultivés reconnaissent, aujourd'hui, que le disciple a éclipsé le maître.

Au fond, les courants qui s'inspiraient de la littérature occidentale et de ses tendances plus ou moins audacieuses, avaient appelé sur eux l'attention du public, sans cependant réussir à écarter la tradition. Si les critiques et les romanciers attribuaient à la prose japonaise contemporaine des généalogies plus ou moins bizarres, la faisant remonter parfois jusqu'à Rousseau, par contre, dans la poésie, la forme séculaire indigène, la *tanka*, régnait souverainement. Rappelons pour les profanes que la loi fondamentale de cette forme consiste à ne pas dépasser cinq lignes ou trente et une syllabe en tout.

Aujourd'hui comme dans les temps immémoriaux, il y a au Japon un concours où l'on distribue des prix aux auteurs des plus belles *tankas*. Ce concours garde un caractère officiel et solennel : c'est le Mikado en personne qui assiste à la joute poétique. La tanka est associée aux circonstances les plus modestes de la vie japonaise. Tout le monde sait en faire, bien que les maîtres de cet art difficile soient rares. Dans les occasions dramatiques, la tanka constitue un rite nécessaire. Les malheureux qui recourent au kharakiri pour sortir des difficultés de la vie se hâtent de formuler, dans les cinq vers traditionnels, leurs dernières volontés, leurs ultimes pensées.

Aujourd'hui, le traditionalisme prend sa revanche. Les écrivains et les critiques invoquent, de plus en plus, l'autorité des classiques. Les tendances des idolâtres de l'art européen sont déjà condamnés de plusieurs côtés comme démodées. Ici, aussi, l'âme jaune a résisté à la forme importée du dehors.

On ne pourrait pas se rendre pleinement compte de l'évolution japonaise si on négligeait le développement, dans le pays, de la technique du livre et du journal. Des journaux comme la *Asakhi Simboun* et l'*Osaka Maïniti* ont un tirage d'environ deux millions et demi d'exemplaires. L'un et l'autre offrent aux lecteurs de magnifiques suppléments littéraires. Des revues sont imprimées avec un soin capable de satisfaire les goûts les plus exigeants.

Les grandes entreprises d'édition de style anglo-américain ont déjà fait leur apparition dans le pays aux mille volcans. Tout le monde connaît là-bas le nom de Seji Noma, le propriétaire d'un groupe de neuf périodiques qui sont les plus répandus et qui s'adressent à des lecteurs de toutes les classes et de tous les âges.

Fuiji est un périodique de caractère général, dans lequel chacun peut trouver quelque chose d'intéressant. *King* associe l'éclat de ses illustrations à la variété de son texte. D'autres publications ont un caractère spécial, comme *Guendaï* qui traite les problèmes sociaux, ou le *Yuken* consacré aux questions politiques d'actualité. Ajoutez toute une série de publications réservées aux femmes, aux jeunes filles, aux étudiants des écoles supérieures et moyennes... Il y a même un périodique pour les élèves des écoles primaires, le *Yonen Kourabou*.

Ces publications possèdent toutes ensemble plus de dix millions de lecteurs : le seul *Fuiji* est tiré à un million et demi d'exemplaires. Son propriétaire, Seji Noma, est le plus important des éditeurs japonais : il publie plus de 1000 périodiques, répandus à l'intérieur et dans les pays voisins. Siji Noma dépasse, par l'audace de ses initiatives, tous ses collègues. Se trouvant à la tête d'une organisation immense et très riche, il n'hésite pas à recourir aux moyens les plus coûteux pour vaincre ses concurrents. Ainsi, il a l'habitude de payer assez largement les articles dont les sujets l'intéressent, même si, par manque de place, ou pour d'autres raisons, il ne peut pas les publier. Il y a deux ans, Seji Noma avouait qu'il avait dépensé plus de 110.000 yens pour des manuscrits qu'il n'a jamais transmis à l'imprimerie. Mais cette somme, il ne la considérait pas comme une perte, car, expliquait-il en prenant pour lui ces articles, il avait empêché qu'ils allassent accroître l'intérêt des publications de ses rivaux.

Cet homme singulier, qui est un admirable organisateur, n'est pas, cependant, un simple capitaliste. De ses gros bénéfices, il ne jouit pas beaucoup, car il vit comme un

ascète, dirigeant ses affaires par téléphone sans sortir de sa chambre. Et, somme toute, il poursuit un programme politique déterminé. Ce programme se résume dans l'expansion japonaise en Orient. C'est par là que son activité d'éditeur se distingue profondément des entreprises américaines ou européennes analogues. Tout le monde sait que, dans la patrie de M. Hoover, les journaux, sauf au cours des luttes électorales, n'ont pas une physionomie bien déterminée. Au Japon, au contraire, les périodiques de Seji Noma ont, par leurs tendances politiques, une grande influence sur le développement de cette réaction anti-européenne, qui s'est affirmée dans la littérature. Seji Noma veut que le Japon s'arme selon les exigences les plus récentes de la technique militaire : il demande qu'on étende son réseau de chemin de fer, qu'on encourage l'organisation d'usines puissantes sur son territoire ; mais tous ces progrès matériels doivent, dans sa conception, servir de bouclier pour la défense de l'âme des ancêtres... Cet éditeur de type ultra-moderne travaille tenacement à la renaissance des traditions les plus anciennes de son pays. On trouve continuellement, dans ses périodiques, des légendes, des études, des biographies, des romans où les protagonistes sont des héros japonais, réels ou imaginaires : condottieri, poètes, artistes, empereurs. C'est là tout un monde qui semblait condamné et qui revit avec une puissance d'expansion centuplée par la technique européenne, laquelle est parfaitement assimilée par le cerveau de l'indigène, mais laisse son cœur indifférent.

D'ailleurs, à travers les formes extérieures, qui ne semblent pas se différencier beaucoup des formes qui nous sont familières, un observateur prudent aurait pu découvrir — même pendant la période où la mode occidentale semblait destinée à triompher — la permanence de quelque chose qui opposait un obstacle insurmontable à l'adoption absolue de la mentalité et des goûts de l'Europe. Ce *quid* difficile à saisir se manifeste dans le folk-lore littéraire, qui synthétise les prétentions, les goûts du public et les

pports qui en découlent entre l'auteur et le lecteur... ans les revues littéraires les plus sérieuses, une place est ujours réservée à une rubrique que les abonnés appellent Groffip », et que nous nommerions « bavardages ». Là, n trouve étalés aux yeux du public les détails les plus ntimes de la vie de l'homme de lettres, ceux même qui e trouveraient point place, en Europe, dans les périodi- ues soumis à la discipline de la décence. Mais les Japo- ais ont, en fait de pudeur, des principes qui ne sont pas es nôtres, en général...

Sans vouloir insister sur ces manifestations extravagan- es, il est certain qu'il n'y a, en Europe, rien qui rappelle 'atmosphère d'intimité chargée de confidences qui s'est établie, au Japon, entre l'homme de lettres et le public qui lit. On trouve dans les revues japonaises une abon- dance d'interviews avec des auteurs qui racontent tout ce qu'ils font. Les confessions en séries, que M. Frédéric Lefèvre a contribué à mettre à la mode à Paris, dans ces dernières années, sont d'un usage courant et ancien au Japon. Mais il serait impossible, même à l'interviewer le plus audacieux, de faire accepter par le public de nos pays des confidences comme celles que lui sert un littérateur japonais. Tel, par exemple, explique le caractère inachevé de son œuvre en parlant d'un mal de dent qui est venu le troubler au moment où il se disposait à conclure.

Au fond, cette familiarité qui règne dans les rapports entre le public et l'auteur pousse ce dernier à abuser des éléments autobiographiques dans ses travaux. Il n'est pas rare de lire un récit dans lequel l'écrivain raconte simple- ment ses occupations quotidiennes, même les plus bana- les, avec une minutie de description qui dépasse celle de Proust et de ses disciples. Un des principaux écrivains de là-bas, M. Akatougada, a consacré de très nombreuses pages à la narration de la maladie de son fils ; il nous parle de thermomètre, des menues prescriptions des médecins, ainsi que d'autres faits analogues, sans oublier la liste de ceux qui sont aller visiter le malade heure par heure...

D'autres auteurs ne dédaignent pas d'attirer les lecteur en leur dévoilant les côtés les moins honorables de leu existence. Les annonces des nouveautés publiées par le grands quotidiens assurent le lecteur qu'il pourra trouve dans tel ou tel roman l'histoire véritable des aventure romanesques de tel ou tel écrivain. Ajoutons que, presqu toujours, les protagonistes se mettent en scène avec leu propre nom. Cette mode, aujourd'hui très répandue dan la littérature japonaise, a trouvé un théoricien en Koumé Maçao, qui soutient qu'un écrivain digne de son rôle doi se borner à décrire son existence et à dévoiler tous le secrets de son âme.

Ce précepte révèle ce qu'il y a au fond de l'esprit de libérateurs : une très haute idée d'eux-mêmes. L'homm de lettres japonais se considère, en effet, comme un suje d'élite ; et ce qui nous semble excès de confidence est e réalité une manifestation du culte de soi-même. Les lec teurs acceptent parfaitement cette auto-exaltation de auteurs : les petites misères privées de tel romancier o de tel poète, s'insinuant dans la biographie d'un homm de lettres, deviennent des événements exceptionnels. L personnalité de l'écrivain est ainsi une personnalité sacrée Un analyste subtil des mœurs japonaises raconte un anecdote assez éloquente à ce sujet. Un paysan dont l fils avait été tué par les Russes, au cours de la guerre russo japonaise, avait juré solennellement de tuer le premie Russe qu'il aurait rencontré sur son chemin. Il lui arriva d'en rencontrer un, c'était M. Pilniak, un romancier Malgré son serment, le paysan n'osa pas le toucher : même pour ce rustre japonais, la personne de l'écrivain étai sacrée...

DOMENICO RUSSO.

L'Inde contre l'opium

« J'éprouve profondément dans mon âme », écrivait récemment Rabindranath Tagore, « la honte et la douleur de voir employer l'Inde comme un agent d'empoisonnement moral pour quelques-uns de ces grands peuples à l'égard desquels, dans une période plus heureuse de son histoire, elle fut la salutaire pourvoyeuse de vérité (1) ». Dès 1880, le grand poète, des premiers, avait protesté contre le honteux trafic de la « drogue » et les traités imposés à la Chine par le gouvernement britannique à la suite de la scandaleuse « guerre de l'opium ». Mais sa voix, — si l'on excepte celles qui depuis longtemps déjà s'étaient élevées dans l'Église catholique, — ne trouva que peu d'écho. Elle était cependant une expression de l'opinion publique hindoue, qui a toujours été favorable à une réforme de la politique de l'opium. « Il y a, en effet, dans toute religion hindoue, de même que dans le caractère hindou, un sentiment de révolte contre les produits enivrants et stupéfiants, qui est l'une des manifestations d'instinct les plus fortes du tempérament hindou. On peut être pratiquement certain que la réforme au sujet de l'opium restera une cause sympathique aux Indes, partout où l'autorité populaire peut s'exercer (2). »

Or en 1919, au moment même où la S. D. N., dont on connaît les succès déjà notables, quoique trop limités encore, dans la guerre contre les stupéfiants (3), venait à

(1) Lettre au capitaine Richmond P. Hobson, Président de l'*Association de Défense Internationale contre les Stupéfiants*, publiée dans le *Bulletin d'Information* de septembre 1930.

(2) C. F. Andrews, dans « Bulletin d'Information » de sept. 1930.

(3) Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* ont été mis au courant par un article de Mgr Beaupin (n° du 10 novembre). Signalons-leur l'étude non moins remarquable qu'André D. Toledano a publiée dans le *Correspondant* du 25 sept. 1930.

l'existence, le « Reform Councils Act » remettait aux mains du peuple hindou lui-même une partie de la direction des affaires publiques, et spécialement la question de l'opium. Il est vrai que le pouvoir exécutif (britannique) se réservait l'administration fiscale, — le trafic des narcotiques est, hélas ! avant tout une question de roupies, ou de livres sterling, — et son veto peut encore prévaloir sur les décisions de l'Assemblée législative, composée en majorité de membres élus. Malgré ces restrictions, la volonté populaire aux Indes n'a pas été sans action : action directe très faible sans doute, mais action indirecte qui n'a pas peu contribué à « réveiller » l'opinion mondiale. Sous la pression de la Commission et des Conférences internationales de Genève, mais peut-être surtout de l'opinion publique américaine, le Gouvernement des Indes a dû modifier sa politique : il a décidé de réduire de 10 o/o par an ses exportations d'opium. Ce serait l'abandon complet du trafic dans l'espace de dix ans : résultat presque trop beau pour qu'on ose y croire ! Aucune solution partielle ne s'obtiendra d'ailleurs, on ne saurait trop le répéter, que par l'action concertée de tous les états en vue de limiter la fabrication elle-même. Comme le conclut André D. Toledano dans l'article que nous avons signalé, « une vigilance de tous les instants s'impose, et une action méthodique et continue des pouvoirs publics dans tous les pays. Souhaitons que chacun comprenne son devoir ».

LETTRES

A.-M. FESTUGIÈRE, O.P.
Agrégé de l'Université.

Humanisme et scolastique au Quattrocento. Les études de Pic de la Mirandole.

Il y aurait peut-être des nuances à apporter dans l'image que certains se font de ce qu'on appelle « La Renaissance » : La *Renaissance* est une période de paganisme, par opposition au *Moyen Age* époque de foi.

La réalité est plus complexe, comme le montrera cette étude très fouillée sur un des personnages les plus attachants et les plus représentatifs de ce temps.

MARCEL BRION. *Lettres brésiliennes. La pensée et l'œuvre de Jackson de Figueiredo.*

Le fondateur de la revue *A Ordem* laisse dans l'Amérique du Sud une grande œuvre de philosophie, de sociologie et de littérature.

TH. DEMAN. *Une enquête sur l'humanisme.*

L'enquête organisée par M. Arbousse-Bastide dans les Cahiers protestants « Foi et Vie ».

J. ANCELET-HUSTACHE. *Littérature de guerre. M. Jean Norton Cru à « La Vie Intellectuelle ».*

Compte-rendu de la conférence que l'auteur de « Témoins » a bien voulu donner à *La Vie Intellectuelle*.

ANDRÉ GEORGE. *Partenau.*

Un livre qui nous vient d'Allemagne.

Humanisme et scolastique au Quattrocento

Les études de Pic de la Mirandole

Qu'il existe un lien entre le déclin de la scolastique, la naissance de l'humanisme et les origines de la Réforme, c'est une affirmation banale, mais la nature de ce lien est moins aisée à définir. N'est-ce qu'une coïncidence ? A-t-on un rapport plus étroit ? Y répondre supposerait cette longue familiarité où l'on gagne le sens des nuances. Car il y eut bien des sortes d'humanismes, selon les temps, les lieux, les personnages : et de même pour la scolastique. Il y eut un humanisme franchement païen, franchement hostile à l'École, et c'est en général le plus médiocre, le plus amoureux de phrases, le moins lisible. A l'extrême opposé, on vit des écolâtres rébarbatifs. Ils n'en étaient point meilleurs philosophes ; dans le domaine qu'on explore aujourd'hui, ces récalcitrants sont très nominalistes. Et puis, il y eut des humanistes qui tâchaient à penser et qui vivaient du Christ. Pareillement, dans l'École, des hommes se trouvent qui ne refusent pas d'être plus hommes, mais travaillent à concilier la forte pensée médiévale et un sage amour des anciens ; or, justement, ils se distinguent par un souci du réel qui les ramène à Thomas et à Bonaventure. Ce qui ailleurs est en lutte et discord, chez les humanistes, chez les maîtres de ce dernier groupe tend à se fondre : et c'est plutôt leur compagnie qu'on a voulu chercher ici.

Les observations qu'on a pu faire, les conclusions qu'on en tire ne valent assurément que pour la fin du XV^e^ siècle et quelques milieux déterminés. En d'autres pays, d'autres mœurs (1). Multiplier les analyses est l'unique moyen d'aboutir à un essai de synthèse.

Pour illustrer ce mélange de courants divers, Pic de la Mirandole s'est offert comme une image charmante. Il a de son temps tous les traits : une avidité de connaître qui fait qu'à trente-deux ans, quand il meurt, il a tout lu, littérature ancienne et scolastique, écrits profanes et sacrés, et longtemps payé très cher (2) d'affreux juifs qui lui enseignent on ne sait quels mystères cabalistiques ; une ardeur à comprendre qui l'induit, dès qu'il pense, à fondre les deux philosophies alors maîtresses d'Aristote et de Platon, non seulement entre elles, mais avec l'Évangile ; un zèle religieux qui le guide en tous ses ouvrages, ne l'incitant à écrire que pour défendre la foi ; une piété enfin si profonde que ce jeune prince, beau, riche, indépendant, s'abandonne à Savonarole, vit solitaire, pauvre, chaste, et meurt, entouré des frères de Saint-Marc, consolé par leur prieur, sous cette robe dominicaine qu'il avait tant désirée. Que de séductions dans ce frère lointain, et qui invitent à en modeler la figurine !

Aussi bien, de cette courte vie jaillit comme un rayonnement. Les humanistes de tous pays, Italie, France, Angleterre, ceux qu'on nomme évangélistes et qui ont souci de réforme, visitent Pic, lui écrivent, s'inspirent de son exemple.

Jérôme Savonarole, entré chez les Prêcheurs à Bologne le 27 avril 1475, avait été envoyé, quatre années après,

(1) Cf. Reuchlin et les dominicains de Cologne.
(2) Rodocanachi, *Réforme en Italie*, I, le chapitre sur les études juives.

au couvent de Sainte-Marie des Anges de Ferrare pour y achever ses études théologiques. De douze ans l'aîné de Pic, grand admirateur de saint Thomas qu'il aimait depuis l'enfance, nul doute qu'à peine rencontré le jeune comte il n'ait voulu lui insuffler sa flamme. Première grâce, chez ce futur platonisant, et qu'il doit à un dominicain : tout de même, vingt-cinq ans auparavant, quand le prudent saint Antonin obligeait son clerc Marsile à lire le *Contra gentes* qui sait s'il n'assurait au « nouveau Platon » le bien premier de la foi ? Auprès de Savonarole, Pic s'initia donc au thomisme. Bientôt, comme son ami, il devient grand disputeur. Ils purent assister ensemble à une dispute fameuse de Vincent Bandelli, l'ancien maître à Bologne de frère Jérôme, sur l'Immaculée Conception (1481). En tout cas Pic est présent, laïque privilégié, à certaines séances du chapitre de la Congrégation lombarde qui se tint, en 1482, à Reggio, sous la direction du bienheureux Sébastien Maggi. Il y entend un thomiste réputé, Pierre de Bergame, l'auteur de la « Tabula aurea ». Il y entend aussi son ami Savonarole, dont le succès le remplit de joie. Douze ans plus tard, lors d'un autre chapitre tenu à Ferrare, à la Pentecôte, devant le même duc Hercule, le talent d'un jeune Prêcheur, qui sera Cajetan, le réjouira si fort qu'il se lèvera lui-même pour lui faire cent objections. A cette heure, son rôle est plus modeste. Il apprend ; et au moment où il quitte Ferrare, en 1482, à 19 ans, il sait le grec ; il connaît les auteurs classiques ; il est formé à cette dispute dont il sera un peu, à Rome, le matamore ; surtout, à l'âge encore tendre où toute influence aimée pénètre pour la vie, il a pris connaissance d'une doctrine dont la fermeté le gardera peut-être des plus tristes disgrâces.

Les deux années qui suivent, il séjourne à Paris et à Padoue. Du premier séjour nous ignorons tout : le second

nous est mieux connu. C'est à Padoue qu'il se familiarise avec Aristote auprès du maître Ermolao Barbaro. Ce personnage vaudrait une étude : il est, si l'on peut dire, figuratif.

Si le mot scolastique comporte bien des sens ; le mouvement nommé « renaissance », du seul point de vue philosophique, a plus d'un aspect. Trois surtout sont remarquables : le désir de retrouver l'Aristote authentique ; le rejet de ce même Aristote en faveur de Platon ; dans ces deux cas, la tendance à assimiler philosophie et religion. Du premier courant, Ermolao à Padoue et à Venise, Politien à Florence, Lefèvre d'Étapes à Paris, sont de bons exemples ; le second peut se résumer dans la personne de Marsile Ficin ; le dernier est commun à tous : Pic, disciple à la fois de Ficin, d'Ermolao, de Savonarole, les représente tous les trois.

On était donc fatigué de l'aristotélisme scolastique. Supposons que l'on ne connaisse un auteur que par le truchement de versions et de commentaires ; que ces versions, du fait de leur littéralité même et d'une ponctuation maintes fois défectueuse, manquent souvent de clarté — saint Thomas lui-même s'en plaint — ; que ces commentaires, parfois totalement contraires, amoncelés au long de dix-huit siècles, finissent par offusquer l'œuvre du maître au lieu de l'éclairer ; que, dans cette mêlée des interprètes, les déficiences de la version, l'impuissance où l'on est de la prendre pour critère, interdisent tout choix assuré : quelle impatience de bousculer cette masse, d'arracher ces vêtements pour mettre à nu l'exquise et pure beauté de la pensée originelle ! Or il y avait, d'Aristote, au moins quatre exégèses. L'exégèse d'Averroès qui, depuis longtemps, dominait en certaines Universités d'Italie, singulièrement à Padoue ; celle que suivaient les disciples d'Alexandre d'Aphrodise, sur plusieurs points,

semble-t-il, aussi opposée à la foi et qui refleurit à Bologne, dans l'école de Pomponazzi ; l'exégèse chrétienne, de saint Thomas et des Prêcheurs ; enfin, dernière venue et la plus misérable, l'exégèse nominaliste qui vidait la pensée du maître de toute sa substance.

A Padoue l'averroïsme est maître. Homme d'Église, nommé par Innocent VIII patriarche d'Aquilée et cardinal de Saint-Marc (1491), Ermolao s'efforce de restaurer l'Aristote chrétien. Il fut surtout un professeur. Quelques traductions assez rares, de la *Rhétorique*, des œuvres dialectiques d'Aristote, des commentaires de Dioscoride et Thémistius, ne suffisent pas à expliquer son influence, ni que Lefèvre, parcourant l'Italie en quête de saine doctrine péripatéticienne, ait tant cherché à le voir, ni que des rares lettres de Pic, sept, et des plus longues et notables, lui soient adressées. Grâce à lui sans doute Pic de la Mirandole habillera le Stagirite à la chrétienne ; fuyant Averroès, il n'aura peine à s'accorder avec l'exégèse thomiste ; enfin, le Philosophe ainsi vêtu, tout ira conspirant à cette symphonie des deux grandes pensées de la Grèce où le jeune disciple de Savonarole épuisera ses dernières forces.

Il avait appris, à Ferrare, la scolastique ; à Padoue, Aristote : Florence lui révéla Platon. C'était alors un vrai culte. Ficin y servait de ministre. Pic devint l'élève entre tous aimé. Quand il arriva à Florence, vers le début de 1484, le maître avait traduit, outre divers écrits pseudo-orphiques et néo-pythagoriciens, les dialogues et les lettres de Platon (1463) ; il avait publié des commentaires sur le *Banquet* (1469 et 1475), le *Philèbe*, le *Parménide*, le *Timée* (1474), le *Phèdre* (1475) et terminé ses deux grands ouvrages, le *De Religione christiana* et la *Théologie platonicienne* (1475). A cette date même, il préparait la version de Plotin qui parut, avec des commentaires, en 1486. Mais

ette efflorescence du platonisme en Italie, les travaux de Académie florentine, l'amitié de Ficin et de Pic sont oses trop connues pour qu'on veuille insister. Nulle istoire de la Renaissance qui n'ait, sur ce point, son cha- tre. Plutôt que de les répéter, interrogeons le jeune umaniste. A partir de 1481 nous avons ses lettres : c'est document le plus précieux.

Le recueil de 1557 nous offre, pour la première période - jusqu'en 1487 — dix lettres datées de Pic et trois de es correspondants. Il faut y ajouter deux lettres — 15 et 8 — non datées dans cette édition, mais dont la date est onnée par un manuscrit de Florence. La première qui ous touche davantage est adressée de Florence à Ermo- o Barbaro le 6 décembre 1484. C'est un charmant exem- le de ces correspondances du Quattrocento où l'on voit ne si belle ardeur à l'étude, tant de joie à découvrir la oindre trace des anciens. Le moyen de ne la pas citer ntièrement?

Je t'ai fait porter une lettre ces jours derniers par Sita mon domes- ique : j'ignore s'il te l'a remise. Tu as deviné, j'en suis sûr, pour- uoi tu n'as pas reçu en même temps les commentaires d'Aristote ue tu me demandais. Ils t'arriveront dès que je serai retourné à na bibliothèque : pour l'heure, je suis venu ici explorer celles des utres. Et je n'ai pas lieu de m'en repentir, tant j'ai découvert ici le bonnes choses grecques et latines profitables aux humanités (*ad humaniores litteras*) et à la docte philosophie. Aujourd'hui même où e t'écris il m'est tombé dans les mains un fragment d'Apulée « sur a manière d'interpréter » : c'est savant, cela sent manifestement on Apulée ; mais l'ouvrage est mutilé et estropié. J'aimerais bien que tu me dises si, là où tu es (Padoue ou Venise), ou en quelque utre endroit que tu saches, on possède le texte entier. Au vrai, uand aura paru ce que tu as sous presse, comment pourrai-je dési- er encore cet Apulée?

De mes études que t'écrire? Rien, sauf que je ne quitte point érôme (c'est le saint) et que je prolonge mes nuits à veiller sur ton Thémistios. J'ai passé naguère d'Aristote à l'Académie, non pas en

transfuge, comme dit l'autre (1), mais en explorateur. Pourtant, — te livre ici, cher Ermolao, mon impression —, il me semble trouv deux choses dans Platon : une sorte de poesie digne d'Homère bie supérieure au discours de la prose, et, pour le sens, dès qu'c pénètre au fond, une parfaite communion avec Aristote : en sor que, si tu regardes aux mots, rien n'est plus contraire, aux per sées, rien n'est mieux accordé. Ah! pourrai-je jamais philosophe quelques jours avec toi ! Nous en traiterions à loisir : on ferait un petite dispute sur ma thèse. Adieu, ô l'honneur de notre âge. Flo rence, 6 décembre 1484.

Dix jours plus tard, Pic reçoit une lettre fort élogieus d'un patricien de Venise, Girolamo Donato, ami d'Ermo lao et le sien. Ils s'étaient connus à Padoue, sans doute à l'école d'Ermolao. Poète, humaniste et chrétien, Girolamo traduisait le *Traité de l'âme* d'Alexandre d'Aphrodise, le Pseudo-Denys, saint Jean Damascène. Pour s'excuser d'un long silence, Pic lui avait envoyé quelques lignes où il l'assurait, c'est l'usage, d'un souvenir fidèle, d'une amitié sans fin. L'autre se fond en reconnaissance et en compliments. Retenons ce trait : Girolamo félicite son ami de s'être établi à Florence : « Il n'y a rien, dit-il, de si merveilleux que ton esprit et ta science ne puissent réaliser, maintenant surtout que tu es à Florence. Je ne saurais t'en louer assez : car, ajoute-t-il en citant un proverbe grec, rien n'est plus doux que tout savoir, οὐδὲν γλυκύτερον ἢ πᾶν εἰδέναι. »

Une deuxième lettre à Ermolao, datée de Florence le 5 juin 1485, quelques jours avant le départ pour Paris, présente un intérêt tout singulier puisqu'elle est cet oiseau rare : l'apologie par un humaniste, contre un humaniste, de la philosophie scolastique.

Ermolao sans doute lui avait adressé quelque diatribe contre « ces philosophes barbares, — ce sont ses mots —,

(1) Sen., *ad Luc*, II, 4.

partout tenus pour misérables, grossiers, incultes, et dont on ne peut dire qu'ils aient vraiment vécu ni qu'ils vivent encore, ou que du moins ce ne soit pas pour leur châtiment et leur honte ». Notre Pic en est tout troublé.

J'en étais si remué, dit-il, que je rougis et m'attristai de mes études. Quoi, six années que je m'y applique (il a 21 ans)! j'aimerais bien mieux avoir moins travaillé que de les avoir perdues à apprendre, avec tant de peine, une chose à ton sens si vaine. Sur saint Thomas, Jean Scot, Albert, Averroès, j'ai donc gaspillé mon meilleur temps : que de veilles, où j'aurais pu me faire un nom peut-être dans les bonnes lettres! Cependant je me disais, par manière de consolation, que si l'un de ces philosophes revenait, il saurait bien se défendre : c'était des hommes pleins d'arguments. Tout juste le voici; il a de la faconde : de sa grossièreté, le moins grossièrement qu'il peut, il t'offre l'apologie : « Nous étions célèbres de notre temps, ô Ermolao, et nous le resterons, non pas dans les écoles des grammairiens ou chez les pédagogues, mais dans les cercles des philosophes et parmi les sages : là il n'est point question de la mère d'Andromaque, des enfants de Niobé ou de pareilles fadaises, mais des raisons des choses humaines et divines. A les méditer, à les poursuivre, à les débrouiller nous fûmes si subtils, si vifs, si pénétrants que peut-être nous semblons çà et là trop méticuleux et pédants : si toutefois l'on peut montrer trop de scrupule et de soin dans la recherche du vrai. Qui nous accuse d'hébétude, de lenteur, qu'il vienne donc et lutte avec nous. Il verra que ces barbares avaient Mercure dans le cœur, sinon sur les lèvres, et que, faute d'éloquence, ils eurent la sagesse, cette sagesse qui, loin de s'y unir, doit se passer d'éloquence. »

Au terme, tout se résume en un parallèle entre Lucrèce et Duns Scot.

La lettre à Ermolao est du début de juin 1485. Le mois suivant, Pic se rendait à Paris, justement pour y écouter les successeurs et les exégètes de ces philosophes si bien défendus. A ce moment, l'on peut dire qu'il possédait déjà la plupart de ses idées directrices. Il voulait encore les préciser. Ne devait-il pas trouver en France le dépôt intact de la science médiévale? Quelle déception!

L'Université n'avait cure de ses anciens maîtres. Elle vivait sur sa réputation. Le nominalisme y triomphait. Ce n'avait pas été sans peine. Vers le milieu du siècle, une grande querelle s'était engagée des anciens contre les modernes : les anciens y furent battus. Certes, dans la réforme de cardinal d'Estouteville en 1452, puis de l'édit promulgué par Louis XI en 1474, les vaines recherches de la philosophie nominaliste étaient durement censurées. « Il nous a semblé, concluait le roi, que la doctrine d'Aristote et de son commentateur Averroès, d'Albert le Grand, de saint Thomas, d'Egidio de Rome, d'Alexandre de Halès, de Scot, de Bonaventure et des autres réalistes, doit être enseignée aux Facultés des Arts et de Théologie, comme plus utile que celle des nouveaux docteurs, Ockam, Grégoire de Rimini, Buridan, Pierre d'Ailly, Marsile, Adam Dorp, Albert de Saxe et autres nominalistes. » « Pendant quelques mois, dit M. Renaudet, les ouvrages suspects restèrent enchaînés dans les bibliothèques (1) », et l'humaniste Gaguin, écrivant à Fichet, s'amusait de leur sort. Cependant le nominalisme sut se défendre. Dès 1476, on réimprime G. d'Ockam. En 1482, les pauvres livres étaient déchaînés : les modernes de nouveau régnaient.

Au cours de la lutte, on avait vu un fait bien savoureux, propre à mettre quelque nuance dans nos formules sur l'inimitié de l'humanisme et de la scolastique. Les plus forts partisans des anciens, de Scot et surtout de saint Thomas, avaient été des humanistes, ceux-là mêmes qui tâchaient à mieux écrire et à restaurer, dans leur intégrité, Aristote et Platon. « Un égal dégoût des formules abstraites et vides, un égal besoin de pensée concrète, de science religieuse et de foi profonde » — ainsi parle M. Renaudet (2) —,

(1) A. Renaudet, *Préréforme et humanisme à Paris*, Paris, 1916, p. 93.
(2) *Op. cit.*, p. 87.

es conduisait à unir au spiritualisme de Cicéron et de Pla-on la pensée des deux grands docteurs chrétiens. Guil-aume Fichet, le bibliothécaire de Sorbonne où il installe, n 1470, la première imprimerie française, l'ami du cardi-al Bessarion, l'initiateur de l'humanisme italien à Paris, 'ichet et ses disciples « se classent officiellement parmi es anciens et mènent la lutte contre les nominaux ». En nême temps qu'il corrige les *Lettres* latines de Gasparino le Bergame, l'un de ces professeurs grâce à qui l'Italie ait ses humanités, Jean Heynlin, prieur de Sorbonne, rofesse les doctrines de saint Thomas, et le *Commen-aire* de Scot sur le IV^e^ livre de Pierre Lombard est mprimé, vers 1472, dans le même atelier que les *Tuscu-anes* et les *Lettres* de Platon.

Treize ans plus tard, quand Pic gagne Paris, tout avait hangé. Depuis longtemps Fichet s'était exilé à Rome 1472). Dégoûté de la victoire nominaliste, Jean Heynlin uittait Paris en 1482, portait son enseignement à Tubin-gue et à Bâle devant le jeune Reuchlin et de graves et doctes Alsaciens épris de réformes jusqu'au jour où, las lu professorat, en 1487, il se retirait chez les Chartreux lu Val-Sainte-Marguerite pour y achever, dans la lecture l'Ambroise, d'Augustin, de Jérôme, une belle vie huma-niste et chrétienne. Ainsi, conclut M. Renaudet, « il avait allu un séculier — un humaniste! — pour ranimer à Paris les études thomistes : après son départ, les Domi-nicains de Saint-Jacques les laissèrent retomber dans le néant (1) ».

On devine aisément l'effet de cette décadence. Chez ceux qui voulaient vivre leur foi et ne pouvaient plus unir, comme les thomistes, ce besoin de vie intérieure à « une nterprétation rationnelle de la croyance », commencent

(1) *Op. cit.*, p. 94.

à se dessiner quelques-uns des mouvements qui, dans un certaine mesure, préparent la Réforme, ces tendances concentrer toute la religion dans le sentiment, à se défie de l'étude, à ne puiser sa doctrine que dans la libre médi tation des Écritures ou bien, si l'on réfléchit et désir expliquer sa foi, ce curieux élan vers une nouvelle philo sophie religieuse fondée sur un Aristote qu'on croit véri table et sur Platon. Selon la formule un peu rapide, mai heureuse, de M. Renaudet, « dans la décadence finale d la théologie scolastique, la force et la vertu du catholi cisme parisien venaient presque uniquement de Win desheim et de Careggi (1) » : Windesheim, le prieuré où naît l'*Imitation* ; Careggi, l'asile de Ficin.

Pic de la Mirandole ne s'attarda point à Paris. Dès le début de mars 1486, il est rentré à Florence. Fixé près d Pérouse, à la Fratta, il y rédige ses propositions. Quel ques lettres qui datent de cette retraite studieuse éclai rent un dernier aspect de sa science : elles le montren exégète et hébraïsant.

Son amour des Saintes Lettres n'était pas une nou veauté. Peut-être, comme sa connaissance du thomisme, l tenait-il de Savonarole. En tout cas, lors du premie séjour à Florence, en 1484, il se dit assidu à saint Jérôme et, dans la seconde lettre à Ermolao Barbaro, où il défen la scolastique, nous lisons un bel éloge du style de l'Écri ture :

> Je le demande, qu'y a-t-il de plus émouvant, de plus persuasi que la lecture des Saintes Lettres ? Au vrai, ce n'est pas de l'émo tion, ce n'est pas de la persuasion. On est comme forcé, poussé emporté par les paroles de la Loi : rudes et paysannes, mais si vives si pleines d'âme, telles une flamme acérée elles pénètrent jusqu'au fond du cœur, et par un pouvoir étonnant transforment l'homm tout entier.

(1) *Op. cit.*, p. 159.

Installé à la Fratta, ayant retrouvé sa cellule, les livres, s meilleurs amis, la paix de l'âme, il revient à l'exégèse. e qui paraît alors nouveau et qui lui fera, parmi les vants de l'époque, un renom singulier, c'est que, pour ieux entendre l'Écriture, il va se plonger dans l'étude es langues orientales et, par leur truchement, dans des ortes de mystères qui l'enchantent, mais dont il y a fort craindre qu'ils ne soient sortis tout formés de l'imagina- on de Juifs industrieux. Écoutons-le plutôt.

Au cours d'une lettre à un ami de longue date, André orneo, secrétaire, semble-t-il, d'Ermolao Barbaro, et qui presse de quitter la philosophie pour les affaires publi- ues, il confie son zèle :

Ne crois pas que mes loisirs soient paresse : jamais je n'ai plus availlé. Après tant de veillées infatigables je me suis mis à appren- re l'hébreu, le chaldéen; maintenant j'essaie de vaincre les diffi- ultés de l'arabe : voilà une vraie vie de prince... Bientôt, dit-il ncore, je pars pour Rome, j'y resterai l'hiver : de là peut-être tu pprendras ce que ton ami Pic a su tirer de sa contemplation silen- ieuse et recluse.

Enfin il renonce à la poésie. C'est bien entendu : plus le vers. Qu'André Corneo n'attende plus rien : « Voilà eau temps que j'ai dit adieu à ces jeux amoureux : je nédite de plus grandes choses. »

Toutes les connaissances, accumulées pendant sept ans, ettres antiques, philosophie païenne, pensée du moyen ge, Écriture Sainte, langues orientales, Cabale et mys- ères judaïques, il fallait enfin les révéler. Pic de la Miran- ole en fit comme un résumé dans 900 propositions qu'il ensait afficher à Rome et défendre contre tout venant. Le projet semble un peu fol : il faut lui pardonner, il vait vingt-trois ans. Que ressentait-il à cette heure, pour ui pleine d'émoi, où il croyait affronter la gloire? Un etit billet, le dernier sans doute qu'il ait écrit à la Fratta,

décèle les impressions de ce candidat à un examen p banal. Thadeo Ugolino, quelque ami, l'exhortait just ment à produire. Pic répond qu'à ne regarder que misère, il n'oserait promettre aucun ouvrage, même médi cre. « Pourtant, reprend-il, puisque le Dieu très cléme de qui tout bien descend, puisque le Père des lumières permis qu'on me distingue, il le voudra bien encore po ne décevoir personne. Je cours donc à Rome ; on y éprouver ma science ; et ce sera peut-être, pour moi aus l'épreuve. Si je réussis, vois-y un don de Dieu, à L louange et gloire ; si j'échoue, n'en accuse que ma fa blesse. » Le mélange est savoureux de cette vanité d'au tant plus évidente qu'elle se cache, et d'une humilité, d'u sentiment chrétien dont l'événement devait apprendre bonne marque. Il échoua ; ce fut une grâce : l'épreuve rapprocha de Dieu.

Laissons-le sur le chemin de Rome. On dira peut-êtr quelque jour, après l'aventure des 900 thèses, les derniè res années si brèves, où, docile à frère Jérôme, ayan connu la vanité des choses, las de cette lassitude des âme un peu profondes, et cependant paisible, doux, livré a Christ, il ne veut plus d'autre science que tout incliné vers Dieu. Il faut pour l'heure négliger ses écrits, l'*Hep taple* ou Commentaire de l'œuvre des six jours, le *De Ent et Uno*, prélude à la synthèse inachevée d'Aristote et d Platon, les opuscules ascétiques, le *Traité contre les Astro logues* qui parut après sa mort, enfin ces lettres délicieuse qui nous révèlent si joliment l'esprit et l'âme de Florence au temps de Savonarole. Et il faut taire cette mort, à qu la Vierge a souri. Simplement, de cette course rapid parmi les études du jeune Pic, l'on voudrait retenir quel ques faits plus notables, mieux propres à élucider le troubles origines de la Réforme.

Et d'abord, dans la lutte de l'humanisme contre la sco

lastique, les grands docteurs du XIII[e] siècle ne semblent point en cause : loin de là, des humanistes les restaurent. Les critiques portent sur le style, et ce reproche est plutôt le fait de l'humanisme médiocre, attentif à la forme seule : ou bien elles concernent la méthode et le fond, et l'on vise alors, tout spécialement, une pensée décadente aussi éloignée peut-être de saint Thomas que l'empirisme moderne, et qu'à coup sûr il eût désavouée. Humanisme et scolastique sont des mots Protées : c'est la conclusion la plus sage.

Mais l'on voit autre chose. On voit une carence manifeste de l'enseignement officiel. Qu'il s'agissse de philosophie, de théologie, d'études bibliques, la chute est profonde depuis le XIII[e] siècle. Et il faut donc bien aux laïques tracer leur voie comme ils peuvent : ce n'est merveille s'ils veulent du nouveau, puisque les docteurs patentés n'ont rien à offrir qu'une logomachie dégoûtante. De là, par besoin de vérité, de fondement où s'appuyer, cette inquiétude du vrai Platon, de l'Aristote génuine ; de là aussi cette habitude, que beaucoup prennent, d'étudier la Bible à sa guise, en s'instituant critique.

Pourtant le danger le plus grave n'est-il pas dans ce divorce, qui semble à Paris achevé, du raisonnement théologique d'avec la vie chrétienne ? Ainsi devait finir Ockam. Comme l'écrit M. Renaudet lorsqu'il rapporte l'essai de restauration thomiste au milieu du siècle, « le thomisme satisfaisait à la fois les besoins de l'intelligence déçue par la sécheresse des analyses et des discussions terministes, et les besoins de la sensibilité qui, lasse du positivisme ecclésiastique où s'enfermaient les disciples d'Ockam, se détournait peu à peu vers le mysticisme (1) ». Saint Thomas

(1) *Op. cit.*, p. 179.

oublié, comme il ne reste qu'une philosophie ennemie du réel, qu'une théologie qui, sur ce fondement, ne peut rien faire que de stérile, les âmes éprises de perfection vont s'abreuver ailleurs. On songe au petit mot terrible de l'*Imitation* (I, 3) : « Que nous importent les genres et les espèces? » Certes, Jésus n'est point là. Mais où le chercher, quand on ne sait détruire son intellect? Il faut bien une philosophie religieuse. Alors on revient à Platon, on ressuscite Aristote, on scrute la Cabale : à poursuivre le Christ sur tant de routes neuves, est-on sûr de le mieux trouver? L'hérésie n'est pas loin de naître. Si Pic ne fit que l'effleurer, il le doit peut-être, pour quelque part, aux genres et aux espèces, dès lors du moins que les mots expriment des notions réelles. C'est la morale de cette histoire où l'on voit l'aide qu'eût donnée une armature solide à ces ardeurs nouvelles que rien ne dirigera.

Le Saulchoir.

A.-M. FESTUGIÈRE, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

LETTRES BRÉSILIENNES

La Pensée et l'Œuvre de Jackson de Figueiredo

Parmi les philosophes qui, au cours de ces dernières années, ont représenté la pensée catholique dans l'Amérique du Sud, Jackson de Figueiredo fut, incontestablement, un de ceux dont la personnalité et l'œuvre nous paraissent les plus intéressantes. Malheureusement, cet esprit, qui était destiné à exercer l'influence la plus heureuse et la plus salutaire sur l'histoire des idées au Brésil, est mort il y a deux ans, laissant une œuvre considérable, il est vrai, mais si belle et si puissante déjà qu'elle promettait le développement d'un talent extraordinairement doué et illuminé par une âme dont ses disciples et ses amis, ou pour mieux dire, tous ceux qui l'ont approché, sont unanimes à louer la noblesse et les précieuses vertus.

Jackson de Figueiredo est mort à trente-sept ans, mais il est peu d'hommes qui aient marqué aussi fortement de son empreine toute une génération. S'il n'a pas eu le temps d'achever la grande œuvre de philosophie, de sociologie et de littérature que nous attendions de lui, du moins a-t-il su créer par son activité inlassable, son rayonnement spirituel alimenté par la foi et l'enthousiasme, tout un courant de pensées qui grandit chaque jour et dont l'importance dans les lettres brésiliennes devient de plus en plus efficace.

Pour nous en convaincre, lisons le gros volume *In Memoriam* qui vient d'être publié par les éditions du Centro D. Vital, à Rio-de-Janeiro —, éditions dont Jackson

de Figueiredo avait été l'animateur. Plus de cinquan écrivains brésiliens apportent ici leur hommage à l'illust disparu, et ce sont des individualités bien différent parmi lesquelles l'ancien Président de la Républiqu Epitacio Pessoa, voisine avec Joao Ribeiro, Luis Delgad avec Afranio Peixoto, Tristao de Athayde, le plus fidè disciple et le fervent continuateur de l'œuvre de Jackson avec Contreiras Rodrigues qui ne partage pas entière rement, certes, les idées du centre Don Vital.

Rappelons en quelques mots la biographie de Jackson de Figueiredo. Il était né à Arcaju dans l'Etat de Sergpipe au Brésil, le 9 octobre 1891. Son grand-père paterne descendait d'une famille portugaise très distinguée. Sa mère D. Regina Jorge de Figueiredo Martins était une poétesse de talent, un esprit d'une grande culture et d'une délicatesse exquise. Après avoir étudié les humanités à l'Atheneu Sergipense et au Gymnasio Alagoano, il suivit les cours de droit à l'Université de Bahia. Il devint ensuite professeur, fonctionnaire au ministère de l'Agriculture mais il se consacra surtout au journalisme, à la direction du « Centro D. Vital », cercle d'études qui, avec lui, prit bientôt une influence considérable, et de la revue *A Ordem* qu'il fonda. Cette revue, une des plus remarquables de l'Amérique du Sud, et je voudrais dire aussi une des meil leures revues catholiques du monde, est dirigée aujourd'hui par MM. Tristao de Athayde et Perillo Gomes qui sont les disciples les plus éminents du philosophe, les héri tiers de sa pensée et de son activité.

Ce que cette brève notice biographique a de sec et de sommaire, l'histoire de la pensée de Figueiredo le com pense abondamment. C'est une des plus belles et des plus riches aventures de l'âme qui nous montre l'évolution des idées et des sentiments dans cet homme épris de totalité d'absolu, un des documents les plus curieux que celui qui nous enseigne comment cette conscience inquiète, perpé tuellement insatisfaite, ne pouvait trouver la paix que dans l'adhésion complète au catholicisme.

Avant d'arriver à cette conversion qui a fait de lui le croyant le plus sincère, le plus ardent, et qui a donné au scepticisme la foi des croisés, le désir de sacrifice des martyrs, voyons quels chemins avait suivis l'esprit de Jackson de Figueiredo. Voici en quels termes M. Tristao de Athayde résume les étapes de la philosophie brésilienne du XIX^e siècle :

« L'intelligence brésilienne au XIX^e siècle partira d'un spiritualisme éclectique, hérité de Victor Cousin. Elle passera ensuite au naturalisme évolutionniste de Tobias Barreto et Sylvio Romero et au positivisme anti-métaphysique du commencement de la République. Ce naturalisme se divisera en deux autres grands courants : le scepticisme agnostique sous l'influence de Machado de Assis, ici, d'Anatole France et Eça de Queiroz à l'étranger, et le spiritualisme subjectiviste de Farias Brito et le symbolisme. Quand Jackson de Figueiredo commença à penser, vers 1910, la pensée brésilienne se divisait en trois grands courants : le matérialisme, le spiritualisme et le scepticisme. Jackson de Figueiredo allait être le condensateur de ces trois tendances. De chacune d'elles sa pensée devait recevoir quelque chose. Mais il les repoussa toutes trois, les dépassant toutes au moyen de la synthèse catholique. »

En effet l'esprit puissant et avide du jeune homme devait tirer d'utiles expériences de chacune de ces étapes, et Tristao de Athayde, développant l'histoire de cette évolution, montre ce que le penseur sut emprunter aux systèmes philosophiques qu'il traversa et retenir d'efficace. Jackson de Figueiredo possédait en effet le plus précieux talent de transmuer tous les apports étrangers en ce qui pouvait servir de nourriture à son âme, à son intelligence. Ses erreurs, il les a employées à une recherche plus ardente de la vérité ; ses doutes, à l'acquisition d'une foi plus solide, plus lumineuse. L'inquiétude et l'angoisse, néfastes à tant d'hommes, ont été pour lui la route vers la conversion. Dès l'âge de neuf ans il écrit des poèmes où

se reflètent naïvement encore les joies et les douleurs d
l'enfant, mais dès son adolescence nous y entendrons ce
écho tragique de la lutte que le cœur, l'esprit et les sen
se livrent dans cet homme, bouleversé par toutes le
passions, toutes les curiosités, tous les désirs. Ses premier
essais poétiques ne sont pas négligeables, car il annoncen
l'œuvre que l'homme accomplira.

Le tragique de cette courte vie agitée par les plus grave
problèmes que propose à une âme noble le spectacle de
la société moderne, et le tragique de cette mort préma
turée, M. Barreto Filho l'a très justement discerné déjà
dans ses premiers poèmes où il note « une grande adhé-
sion immédiate à une réalité supérieure ». Ce sens de
l'infini, ce goût de l'absolu qui ont toujours guidé les
pensées de Jackson de Figueiredo, devaient nécessaire-
ment l'amener au catholicisme. Pour cette intelligence,
persuadée que *l'ordre* devait être le soutien de tout orga-
nisme social ou spirituel et que le seul moyen de sauver
le monde moderne de l'abîme vers lequel il court c'est de
lui rendre la notion de *l'ordre*, quel plus bel exemple
d'ordre constructeur et directeur de toutes les capacités
humaines pouvait-il y avoir que l'Eglise catholique?

« Jackson n'a pas eu le bonheur de passer ses premières
années dans l'ombre de l'Église — écrit le P. Leonel
Franca, S. J., mais la Providence Divine, chez ses élus,
transforme en sources de biens les défauts de la provi-
dence humaine. L'entrée dans l'Église fut pour lui une
lutte, une conquête, une victoire pacificatrice. Insatisfait
de son subjectivisme, de son individualisme social, sa ren-
contre avec le catholicisme fut pour sa grande intelligence
une révélation, la découverte d'une nouveauté. C'était la
vision inespérée de la vérité, de l'ordre, de la paix, de la
valorisation complète de l'homme. Son âme sincère ne
résista pas à la lumière : il tomba à genoux aux pieds de
Celui qui a dit à l'humanité : « Je suis la Vérité et la
Vie. » La noblesse de son caractère répugnait aux géné-
rosités incomplètes. Converti, il mit au service de la foi

toutes les richesses d'une nature exceptionnellement bien douée. »

Pour se rendre compte de la totalité, de l'absolu de ce don que Jackson de Figueiredo faisait à l'Église, il faut lire son œuvre philosophique, ses articles de journaux, se souvenir de la part qu'il prit aux manifestations et aux éditions du Cercle d'Etudes D. Vital, mais surtout parcourir les recueils de sa revue *A Ordem* (L'Ordre) qu'il alimenta longtemps de son énergie et de son talent.

On peut dire qu'il s'est donné à l'Eglise corps et âme, n'ayant plus qu'une préoccupation, celle de servir la vérité qu'il avait découverte, plus qu'une ambition : la faire triompher. Il n'est pas inutile de rappeler, à cet égard, le beau jugement qu'a prononcé sur lui Mgr Dom Sebastiao Leme, *arcebispo coadjutor* de Rio-de-Janeiro :

« Jackson de Figueiredo était un catholique sincère, convaincu, fervent et dévoué jusqu'au sacrifice de sa vie si cela avait été nécessaire. Entre l'Eglise et toute autre chose, quelle qu'elle fût, il préférait et aurait toujours préféré l'Eglise. C'est de ce point de vue comme catholique sincère, pratiquant et militant, que le nom de Jackson de Figueiredo figurera dans les lettres et l'histoire du Brésil. »

Une personnalité aussi entière, aussi intransigeante devait nécessairement être redoutée, haïe, et le plus souvent méconnue. Les attaques n'ont pas manqué contre cet homme dans lequel on ne voulait voir qu'un « réactionnaire », un avocat du despotisme et de la tyrannie. Ici encore invoquons le témoignage de Tristan de Athayde qui dans la troisième série de ses « Estudos » écrit :

« J'avoue n'avoir jamais vu jusqu'à aujourd'hui une âme qui me donne davantage le sentiment de la noblesse et de l'infini de l'être humain. »

C'est en effet l'*humanité* de Jackson de Figueiredo, au sens le plus complet et le plus haut que nous admirons le plus, dans son souci d'intégrer toutes les inquiétudes et toutes les aspirations de l'âme, dans son effort pour réaliser une œuvre sociale aussi bien que spirituelle.

La doctrine de Figueiredo est une doctrine d'action. Elle échappe au scepticisme parce que le penseur sent qu'à notre époque le doute et la négation sont les éléments destructeurs les plus néfastes. L'observation des phénomènes sociaux, autant que l'étude des systèmes philosophiques, arrache le jeune homme à sa tour d'ivoire. Il est beau de vouloir faire œuvre de poète, mais plus beau encore d'exercer parmi les hommes l'apostolat de la vérité. Les questions métaphysiques qui ne l'avaient préoccupé que d'une manière accessoire au cours de son adolescence, passent maintenant au premier plan, depuis qu'il a reconnu la nécessité matérielle et spirituelle de l'ordre et trouvé dans l'Eglise catholique le principe même et les moyens de l'ordre. Tous ses livres démontreront abondamment cette théorie dont il a fait le ressort principal de son action. *Pascal e a Inquietacao Moderna*, *Humilhados e Luminosos*, *Litteratura Reaccionaria*, pourraient porter le même titre qu'un de ses plus célèbres ouvrages : *Affirmacoes*. Ce sont aussi des *affirmations*.

« Sa pensée reflète les angoisses, les inquiétudes de notre époque », écrivait Graça Aranha, mais il surmonte les angoisses et les inquiétudes, il les subordonne à la doctrine de salut qui se montre à lui avec une si claire évidence et qu'il n'aura pas d'autre but que d'affirmer désormais en « des affirmations vives, ardentes, d'homme d'aujourd'hui, las du doute et du sourire renanien. »

Quels ont été ses maîtres? Farias Brito, qui fut avec Tobias Barreto un des plus grands philosophes brésiliens, et dont l'influence se manifesta aussi bien dans le domaine moral que sur le plan intellectuel. En 1916, Jackson fait paraître ses *Réflexions sur la philosophie de Farias Brito*, dans lesquelles on retrouve nettement la marque de cette influence. Mais, pour mesurer la rapidité et l'importance de son évolution, il faut rapprocher de ce livre celui qu'il publiera six ans plus tard sur « Pascal et l'inquiétude moderne ». Car, pendant ce temps, Jackson a découvert celui qui devait devenir son vrai maître, Pascal. Lorsqu'il

t sur l'ascétisme pascalien les très belles pages que s lisons dans ce livre, lorsqu'il s'efforce de dégager sur- t le caractère moderne de la pensée de Pascal, la nification qu'elle doit avoir pour les hommes d'aujour- ui, l'affirmation de la foi, Jackson a déjà trouvé la voie ginale de son esprit.

M. Barreto Filho souligne l'existence dans toutes ses ivres du principe de la souffrance comme fixateur de ité qui donne à ses livres un accent tragique. Cela aussi vient de Pascal.

La leçon de saint Thomas ne fut pas moins importante un récent numéro de *A Ordem* consacré presque tout ier à la philosophie du Docteur Angélique montre le e de premier plan que le thomisme a joué dans l'acti- é du Cercle Don Vital —, et M. Hamilton Nogueira narque très justement que la politique de Jackson vou- être une politique de bon sens, une politique de *sens mun* dans le sens thomiste de ce mot.

Enfin quand nous examinons le *réalisme* politique de kson, ce réalisme qui subordonne la réalité à l'idée, us distinguons ce qu'ont laissé dans sa doctrine les livres Bonald, de Joseph de Maistre, de Veuillot et des intél- alistes portugais.

L'auteur des « Affirmations » n'était pas si éloigné illeurs des théories de M. Nicolas Berdiaieff, et c'est lée sinon le mot d'un « nouveau moyen-âge », qu'ex- ime avant tout son désir de *rechristianiser le Brésil.* r sa doctrine sociale pourrait en définitive se résumer ces trois mots. Il disait : le Brésil, parce que c'était la che la plus urgente, celle qui s'imposait d'abord à sa rveur fidèle de patriote brésilien, mais il n'ignorait pas e le monde entier souffre des mêmes maux, et que pour livrer la société, les esprits, les âmes, des dangers qui menacent, le scepticisme, l'indifférence, la négation, narchie, il n'existe qu'un seul remède.

Ce remède, Figueiredo ne cessera de le proclamer à la ce des États insouciants, d'en réclamer l'application

urgente, et le dernier article qu'il ait écrit pour *A Ord* peu de temps avant sa mort répétait, sous le titre « D loureuses interrogations », les problèmes dont il ét obsédé, relatifs à l'atmosphère morale du catholicisme Brésil. Il voulait que les catholiques participassent acti ment à la vie publique pour lui donner une orientati et il espérait surtout les soustraire à la lâcheté politiq qu'il appelait la plus douloureuse des lâchetés.

Refaire de l'Eglise le principe directeur et le guide la société moderne, remettre en ses mains le rétablis ment et le maintien de l'ordre, c'est ce que nous lison chaque page presque de ses livres. Son *Apologia do Cr tianismo* se ramène, en résumé, à ceci : le principe d'a torité est à la base de tout. Il n'y a de vrai ordre que cel qui part du spirituel. Donc, la prédominance doit êt donnée à l'Eglise, d'institution divine, élément d'ord par excellence.

Et dans sa critique littéraire même, c'est toujours à point de vue qu'il se place pour juger les œuvres, les idé et les hommes.

Ce devait être aussi la conclusion des ouvrages que mort laisse inachevés, un grand livre sur Joseph Maistre qu'il préparait et que sa fin prématurée l'a emp ché de terminer, ouvrage qui offre des perspectives d'u intérêt extraordinaires, en particuliers les premiers ch pitres dans lesquels il étudie les « origines lointaines profondes du satanisme révolutionnaire », et cet étran roman *Aevum*, confession d'une âme dont le caractè autobiographique est très significatif, et qui atteint p instant la clarté d'une intuition spirituelle, le rayonn ment d'un foyer mystique.

La doctrine de l'ordre devait enthousiasmer toute u jeune génération intellectuelle, lasse d'un scepticisn facile et de négations arbitraires. Bien des inquiétud devaient s'apaiser devant les affirmations qu'il énonça avec l'admirable obstination d'un homme qui *sait* posséd la vérité. Les disciples qui se sont groupés autour d

Jackson, qui lui ont apporté leur ferveur, leur concours, et dont l'*In Memoriam* est un bel hommage d'attachement fidèle, reconnaissaient en lui le chef. Car il possédait vraiment toutes les qualités du conducteur d'hommes, et il est certain que, si nous n'avions pas à regretter que le penseur destiné à régénérer tout un peuple soit mort à trente-sept ans, Jackson aurait étendu son influence au delà du cercle d'élèves qui l'entourait. Mais combien ce cercle, déjà, était vaste! « Je n'exagère pas, — écrit M. Perillo Gomez —, en disant qu'il amena à la communion catholique et disposa en faveur de l'Eglise une formidable pléiade d'esprits, par la fascination qu'il sut exercer sur les hommes de son temps, par le charme de sa personnalité étrange, gigantesque et lumineuse. »

L'activité du cercle d'études « Centre Don Vital » devenu un des foyers les plus rayonnants du catholicisme brésilien, lui doit sa création, son premier élan. Créé dans un milieu où l'indifférence religieuse était presque générale, le Centre devint le point de réunion où les jeunes intellectuels vinrent chercher une doctrine, une loi.

Quant à la revue *A Ordem* qui porte en épigraphe cette phrase de Hello : « L'ordre est la loi du monde naturel et la loi du monde surnaturel », elle est pénétrée tout entière de la pensé de son fondateur, et les directeurs actuels MM. Tristao de Athayde et Perillo Gomez sont ceux de ses élèves et de ses amis qui ont le plus fidèlement et le plus intégralement assimilé sa doctrine.

L'œuvre de Jackson, livres, cercle d'études et revue sont assurés de durer, perpétuant l'inépuisable efficacité de son enseignement. Et, mieux encore, dans la mémoire de tous ceux qui ont admiré en lui l'homme et l'écrivain, le souvenir d'une noble leçon, car nul ne fut plus que lui, selon le mot de M. Graça Aranha, « un exemple édifiant de foi, de valeur transcendante, et par là générateur d'enthousiasme ».

MARCEL BRION.

Une enquête sur l'humanisme

L'une des plus importantes productions de l'année sur l problème de l'humanisme est représentée par l'enquête de l revue *Foi et Vie*. La documentation en a été rassemblée dan un Cahier de fort volume (1). Au principe de l'enquête son un questionnaire et une introduction rédigés par M. P. Ar bousse-Bastide : celle-ci propose sur les points à débattr des réflexions propres à exciter les esprits ; celui-là contien une série étendue de questions où l'on va des humanités scolaires contemporaines jusqu'aux plus hauts problèmes historiques et théoriques de l'humanisme, comme sont le caractère de l'humanisme de la Renaissance et les rapports de l'humanisme avec le christianisme. L'enquêteur s'est adressé à de nombreuses personnes, dont quelques-unes n'ont point répondu : on en est désolé quand on lit leurs noms. Les autres représentent une grande diversité de fonctions professionnelles, d'opinions politiques et de croyances religieuses ; à quelques exceptions près, ils sont Français. Peut-être aurait-on questionné avantageusement un plus grand nombre de représentants de l'enseignement libre où se groupe une clientèle scolaire importante. L'enseignement primaire et le monde des affaires n'ont guère pu être touchés, au grand regret de l'enquêteur. Les réponses sont publiées *in-extenso*, selon l'ordre alphabétique des signataires ; elles sont suivies d'un exposé où l'enquêteur tente d'ordonner les pensées de ses correspondants et d'une conclusion où il suggère, au terme de cette vaste enquête, les réponses qu'il estime convenir aux points débattus.

La crise des humanités gréco-latines reçoit, si l'on peut dire, de l'unanimité des témoignages, une consécration. Elle est chose incontestable. Il ne reste qu'à lui assigner ses causes : mais sur ce point les opinions varient. Le questionnaire ici aurait dû peut-être distinguer le grec du latin : car il apparaît bien que l'abandon de ces deux langues est inégal et n'a pas exactement les mêmes causes. Ce discernement eût aussi imposé aux correspondants de définir plus

(1) *Pour un humanisme nouveau*, dans les *Cahiers de Foi et Vie*, 1 vol. in-8°, v-326 pp., Paris, 1930.

précisément la valeur propre de chacune de ces deux langues et de la civilisation qu'elles introduisent. Tous sont d'accord sur le caractère désintéressé de la culture ; et c'est pourquoi la plupart refusent la notion même d'humanités techniques, et, davantage, estiment que les sciences ne peuvent à elles seules constituer l'instrument d'une culture humaniste. Les humanités gréco-latines sont très généralement déclarées insuffisantes : mais il est remarquable qu'elles conservent beaucoup de défenseurs, et qui leur reconnaissent une vertu spécifique et irremplaçable. Ce dernier point n'est pas suffisamment signalé dans le résumé des réponses écrit par l'enquêteur. Les avocats des langues vivantes, fussent-elles enseignées d'une manière rationnelle, ne prétendent guère substituer ces langues aux anciennes, mais les leur ajoindre. Par ailleurs, on ne découvre pas qu'il soit fait aux humanités classiques des griefs invincibles : ils ne concernent qu'une mauvaise pédagogie, comme lorsqu'on accuse ces humanités de favoriser le bien dire plutôt que le bien penser ; ils sont dissipés par l'adjonction de disciplines complémentaires à ces disciplines fondamentales, comme lorsqu'on leur reproche de laisser ignorer maintes choses aujourd'hui intéressantes ou indispensables ; ils procèdent peut-être d'une méprise sur la fonction de ces humanités, comme lorsqu'on les dénonce exclusivement méditerranéennes : car elles n'empêchent point que l'on reconnaisse et que l'on assimile des valeurs étrangères à la civilisation classique : mais il importe que ces éléments exotiques soient reçus dans un organisme spirituel, propre à les assimiler heureusement. Un bon nombre des correspondants ne croient pas à ce danger d'isolement aristocratique que porteraient avec elles, paraît-il, les humanités gréco-latines.

La plus originale et la plus étonnante critique de ces humanités qu'on lise dans l'enquête est peut-être celle qu'a signée M. J. Laporte. Elle se réclame de l'expérience et du raisonnement. L'expérience tient en ce qu'il n'a jamais été possible à l'auteur de reconnaître en classe ou aux examens de philosophie de laquelle des quatre sections instituées par la réforme de 1902 sortaient les élèves : ni l'un ni l'autre des enseignements divers qu'ils avaient reçus ne semblait leur avoir conféré quelque supériorité ou quelque infériorité spécifique. Cette observation est peut-être rendue assez peu décisive du fait que la philosophie constitue une discipline spéciale et

exerce des aptitudes propres, en sorte que le bon ou le mau vais succès des jeunes philosophes ne traduit pas purement le résultat de leurs études antérieures. Le raisonnement d M. Laporte fait valoir que les disciplines littéraires comm les disciplines scientifiques exercent et fortifient précisémen les mêmes qualités de l'esprit : que l'on traduise un text étranger ou que l'on résolve un problème d'algèbre, o acquiert dans les deux cas le même *esprit scientifique*, pré cieuse qualité faite de « positivité et d'imagination ». L'affir mation en est étrange, et l'aptitude inégale des écoliers pou ces différents exercices oppose à ce raisonnement la contra diction d'une expérience. Que l'on déploie de l'imaginatio en mathématique, soit! mais elle est d'autre sorte que l'ima gination d'un traducteur. Aussi bien M. Laporte en vient-i à reconnaître le bénéfice propre de la traduction : mais i maintient qu'en cet ordre le latin est sans privilèges. Che min faisant, il énonce sur le latin quelques jugements inat tendus. Il nie, par exemple, la valeur morale et poétique d la littérature latine : ne pourrait-on, avec autant de raison soutenir juste le contraire? De même, on trouvera aisémen chez certains écrivains latins ce que M. Laporte dit manquer à tous : la préoccupation morale, le sens de la vie intérieure, la vue délicate des complications de la passion et des faiblesses d la volonté, voire l'inquiétude du mystère et de l'au-delà. N'au raient-ils point ces qualités, que d'autres, qu'ils ont assuré ment, en rendraient la lecture nécessaire. Pourquoi contester aussi l'hérédité latine des écrivains français du XVII^e^ siècle? On nous dit qu'elle ne les explique pas tout entiers : bien entendu! Mais elle n'est pas pour autant négligeable. Et l'on avouera que la connaissance du latin favorise singulièrement l'intelligence de leur style, partant de leur pensée. La con clusion de M. Laporte juge sa démonstration : que l'écolier, dit-il, apprenne ce qui lui plaît; le bénéfice n'en sera que plus grand. La pratique pédagogique universelle a toujours tenté, au contraire, de composer dans une même éducation des disciplines diverses dont les bénéfices particuliers se fissent complément ou équilibre. La critique de M. Laporte est trop intransigeante pour être efficace.

Le principal mérite de l'enquête que nous analysons est d'avoir élevé ce débat pédagogique au-dessus de la pédago gie et d'avoir posé sur cette matière les questions définitives et brûlantes. Comment concevoir, osa-t-on demander, l'i-

humaniste? Quels sont les rapports de l'humanisme le christianisme? Ces deux questions, et notamment la nde, commandent la querelle des humanités, de laquelle ne peut espérer une solution durable aussi longtemps que seront point fixées les attaches spirituelles du problème. rande diversité sur la définition de l'humanisme. On le sente en termes d'ordre intellectuel ou moral ou esthé- ue ou traditionnel. M. Strowsky a donné peut-être dans préface une formule générale où toutes ces définitions ssent s'inscrire : « Nous appelons donc humanisme toute cipline qui instruit l'enfant et le jeune homme de cette nité d'homme et qui enracine dans le cœur la noblesse maine. » Du moins tous les correspondants croient-ils à umanisme et demandent-ils que l'on fasse l'éducation de omme comme tel. Cette unanimité nous semble être un énement considérable et réconfortant. Il ne se rencontre core personne pour douter qu'il y ait une culture et une nité proprement humaines. M. Berl, dont nous parlions utre jour, demeure isolé avec son idée d'un humanisme sentiellement bourgeois.

La question des rapports de l'humanisme avec le christia- sme a été comprise de deux façons différentes. On s'est ononcé d'une part sur la place qu'il convient de faire aux éments chrétiens dans les études d'humanités. Et sur ce oint la grande majorité des correspondants a déploré que otre enseignement français laissât ignorer aux élèves les rands événements comme les grandes doctrines de la Bible e l'Évangile; la plupart considèrent que la connaissance de civilisation chrétienne fait partie intégrante des humani- s bien comprises. La consultation sanctionne en somme la hrase énergique qu'avait écrite l'enquêteur dans son Intro- uction : « L'ignorance des faits bibliques et évangéliques ans les écoles officielles est un des scandales de notre cul- ure. » Encouragé sans doute par les réponses reçues, I. Arbousse-Bastide, dans sa conclusion, suggère jusqu'aux noyens propres à faire prévaloir pratiquement un principe our ainsi dire incontesté. Nous souhaiterions que les con- naissances chrétiennes que l'on cherche à réintroduire dans enseignement comprissent jusqu'aux siècles du moyen-âge, à quoi il n'est pas fait allusion dans l'enquête.

L'autre aspect des rapports de l'humanisme avec le chris- tianisme est celui de leur convenance théorique. Entre l'un

et l'autre idéal, y a-t-il convergence? y a-t-il conflit? Y a-t rencontre? y a-t-il incompatibilité? Les réponses sur ce poi sont des plus diverses. Il en est qui nient tout rapport l'humanisme avec le christianisme. Il en est au contraire q avouant ces rapports, tentent d'en définir la nature. L'occ sion nous semble exceptionnelle de relever, sur cette questi éternelle, une collection de témoignages précis. L'intér majeur de l'enquête que nous analysons est sans doute fournir une contribution importante à l'étude du problèn fondamental qui gît sous la multitude des débats de l'hum nisme et des humanités.

Plusieurs des correspondants concevraient l'humanism comme une expérience de l'homme assez profonde pour q Dieu même y soit découvert. M. J. Chevalier écrit dans sens que la tendance à se dépasser fait partie de la natu humaine. Et ce sont, d'après M. J.-R. Duron et M. R. Garri les antinomies ou les inquiétudes dont l'homme est tra vaillé auxquelles le christianisme donne un sens. Le no de Pascal est spontanément évoqué par ces deux dernie auteurs. Ou bien l'on estime, et c'est une autre pensée M. J.-R. Duron comme celle de M. E. Dermenghem, que se le christianisme concilie et rassemble les valeurs humain qui, sans lui, resteraient séparées : l'humanisme chréti est synthétique, il domine tout en conservant tout. Au pri cipe de ces pensées, se découvrirait, à y bien chercher, u théologie des rapports de la nature avec la grâce. M. A. Fore n'a point manqué de citer en sa réponse un texte de sai Thomas qui, avec les doctrines où il s'insère, nous livre cet explication fondamentale où se justifieraient, avec la pl rigoureuse précision, les opinions que nous venons de rel ver : et c'est que la béatitude surnaturelle, si elle est ina cessible pas à la nature, est cependant la fin de cette natu même, en sorte qu'il n'y a point de l'une à l'autre cette invi cible disproportion que d'aucuns voudraient dire. Mais ce est un débat considérable, et qu'il nous est permis seulem d'évoquer.

Tous ces témoignages proclament l'acheminement l'expérience humaniste vers la vie religieuse. M. Maritai prenant les choses par l'autre bout, préfère dénoncer, et termes rigoureux, la faillite d'un humanisme qui ne sera pas chrétien : l'ordre de la raison ne tient que maintenu p l'ordre de la charité. A quoi s'apparente l'opinion de M.

pasteur A. Sujol, qu'un haut idéal moral entièrement laïque a toujours été et restera toujours inaccessible au plus grand nombre des hommes dès là qu'ils sont dépourvus d'une croyance religieuse.

En termes moins dynamiques, si l'on peut dire, d'autres consultations signalent la convenance des doctrines elles-mêmes, en leur teneur spéculative, soit que l'on attribue à l'humanisme et au christianisme des enseignements identiques, comme fait M. N. Vesper, soit que l'on reconnaisse l'achèvement de l'humanisme par le christianisme, comme fait M. L. James. Un catholique discernera du reste ce qu'il peut admettre de l'idée du christianisme que trahissent ces réponses protestantes. M. H. Boegner énonce une opinion complexe et réconfortante : « On ne peut pas ne pas être frappé de certaines harmonies qui existent (entre le christianisme et l'humanisme) : ils ne se sont pas toujours accordés et il est des formes de christianisme bien peu humanistes; mais il me semble que l'avenir même de notre civilisation postule cette réconciliation. »

Parmi la multitude des réponses que réunit l'enquête, celle de M. l'abbé E. Masure est de tout point originale. Elle est commandée par la distinction de l'humanisme et des humanités. Car si l'auteur reconnaît aux humanités quelque valeur humaniste (par l'endroit où elles contribuent à former humainement qui les étudie), cependant elles sont pour lui principalement une matière de conversation et le décor de la vie. Nous avons tous besoin, à côté de la vie réelle, d'une vie de rêve; après les heures aristotéliciennes de raisonnement laborieux et d'inflexible pensée, de moments platoniciens de poésie et de loisir : les humanités pourvoient à cette nécessité. On a rarement analysé, croyons-nous, avec plus de finesse et de pénétration la fonction sociale et récréative des humanités. Mais l'auteur est par là conduit à concevoir le rapport des humanités avec le christianisme d'une manière curieuse. Celles-là, tient-il, n'apportent rien de définitif et ne garantissent rien d'essentiel; celui-ci régit la partie sérieuse de la vie. De toute la littérature gréco-latine, ressort finalement pour le jeune élève d'humanités on ne sait quelle impression de décor et de théâtre, avec quoi l'on n'a guère la tentation de confondre la gravité de la religion chrétienne. Ainsi concilie-t-on les humanités avec le christianisme : l'un est réservé à la formation réelle de l'homme, les autres pourvoient au

divertissement des honnêtes gens : se délasser de la vie sérieuse en jouant aux humanités. La formule ne nous semble pas irréprochable. Les humanités ne sont pas un jeu. On a pu voir à plusieurs reprises, dans les premières pages de notre chronique (1), la protestation de bons esprits contre cette conception timide. Les humanités sont un instrument d'humanisme, et l'humanisme est une part de la vie chrétienne. Il ne suffit pas que les humanités ne causent à qui les pratique aucun mal spirituel : elles doivent concourir au bien de l'homme. Cette séparation, dont le jeune élève fait au collège l'expérience, entre la religion et le reste, ne sera-t-il pas enclin à la prolonger au cours de sa vie, pour le plus grand dommage de l'unité où prétend en effet le christianisme ? Mais peut-être la consultation de M. l'abbé Masure trahit-elle la même pensée foncière qu'exprimèrent naguère des articles doctes et pittoresques sur l'humanisme chrétien (2). L'inspiration généreuse de cet essai eût demandé, nous semble-t-il, que l'auteur insistât moins sur la séparation des deux ordres, celui de la nature et celui de la grâce, que sur leur conjonction ; et qu'il signalât avec plus de précision comment, dès ce monde, nos activités naturelles sont assumées dans une entreprise qui les dépasse. D'un mot, nous le taquinerions sur cette pensée qui termine la réponse que nous relevons et qui contient, si nous ne nous trompons, le thème principal de l'étude que nous avons rappelée : « Il y a place dans l'homme, depuis la cassure du péché, pour deux plans de pensée, l'un provisoire et tout humain, l'autre ébauché et tout divin ». Les humanités, à notre gré, ont trop de prix pour n'être point reçues en ce paradis délicieux que, par la grâce, l'homme ici-bas commence de reconquérir.

Il y a dans l'enquête de M. Arbousse-Bastide plus de choses que nous n'avons pu dire. L'analyse que nous en avons essayée montrera du moins l'intérêt de cette consultation qui, non seulement nous renseigne sur l'état des esprits, mais commence le débrouillement d'un difficile problème.

TH. DEMAN.

(1) Voir *La Vie Intellectuelle*, oct. 1930, pp. 118-131.
(2) E. Masure, *L'Humanisme chrétien*, dans la *Revue Apologétique*, 1923-1926, passim.

Littérature de guerre

M. Jean Norton Cru à « La Vie Intellectuelle »

Comme M. Norton Cru n'a qu'une confiance très limitée en la fidélité de la mémoire, il importe que nous ne tombions pas dans le défaut qu'il reproche à tant de « témoins », et que nous résumions, alors que nos souvenirs sont tout frais encore, la conférence si vivante qu'il nous fit, ce 15 novembre 1930, sur « La critique des souvenirs de guerre ».

En quelques mots, M. le Commandant Lefebvre-Dibon, président de la Ligue des Catholiques Français pour la Justice et la Paix Internationales, présente l'écrivain dont beaucoup d'auditeurs, d'ailleurs, connaissent l'œuvre (1). On sait que cette œuvre suscita de violentes polémiques : les auteurs ne supportaient pas volontiers qu'on révélât leurs supercheries, ni les lecteurs qu'on démolît leurs idoles. Mais seule importe la vérité, d'abord parce qu'elle est la vérité, aussi — trahirai-je la pensée de M. Norton Cru en écrivant surtout ? — parce que les légendes créées autour des guerres pour les embellir contribuent à les perpétuer. M. Norton Cru a travaillé de longues années pour servir la paix par la vérité : on sent dans toutes ses paroles la plus ardente volonté pacifiste. Il faut donc souhaiter à sa pensée une diffusion plus large encore.

Comme il l'explique lui-même, le conférencier a étudié les livres non sur la guerre envisagée au point de vue politique ou stratégique, mais sur la guerre « combattante ». Il leur a appliqué les règles rigoureuses de la critique historique, et tous les hommes du métier savent que, quand « les règles du jeu » sont bien suivies, les mensonges ne tardent pas à se découvrir. M. Norton Cru parle d'abord des guerres de la Révolution et de l'Empire. Par quelques faits précis, quelques chiffres, quelques dates, il montre ce qu'il faut penser, en particulier, de la légende de l'aigle, créée de toutes pièces

(1) On n'a pas oublié les pages si courageuses que M. Paul Cazin donnait ici même (*La Vie Intellectuelle* du 10 mars 1930, p. 578-595) sur « La bataille des témoins ».

par les anciens combattants et les demi-solde, oisifs et ba-vards, dont la mémoire, au fur et à mesure que les année[s] s'écoulaient, remplaçait la vérité par des images embelli[es] santes. Thiers bâtit son histoire sur ces mythes, le généra[l] Marbot en tint compte quand il raconta à cinquante ans de[s] faits vieux de vingt ans, et Raffet, né en 1804, dessina de[s] grognards qu'il n'avait jamais vus. Maurice Barrès a publi[é] les souvenirs que son grand-père avait rédigés en se servan[t] de notes. Un des ces carnets de notes ayant été retrouvé, i[l] est fort instructif de comparer le document original avec l'histoire arrangée : il ne s'agit pas de falsification à proprement parler, mais comme la légende s'était formée dans le temps qui s'écoula entre la rédaction des deux textes, l'auteur omit soigneusement dans son œuvre définitive tout ce qui la contredisait.

Des livres officiels, ces légendes descendirent dans les manuels scolaires : dès l'enfance, nous avons connu « la promenade militaire » d'Austerlitz, les soldats de Napoléon qui allaient au feu comme à une fête. Or des documents, sûrs ceux-là, empruntés aux archives, il résulte que Napoléon devait prendre des précautions pour maintenir ses hommes sous le feu, et que jamais mutilations volontaires et défections ne furent aussi fréquentes que sous son règne, même à l'époque des victoires.

La guerre de 1870, elle aussi, eut ses légendes, et d'abord celle des francs-tireurs qui, accréditée en France, se répandit en Allemagne, à tel point qu'il faut la rendre en partie responsable de beaucoup d'exécutions de civils par les Allemands au cours de la dernière guerre : le moindre coup de feu parti par hasard leur remettait en mémoire la légende des redoutables francs-tireurs.

Il est probable que, si on appliquait une critique rigoureuse à l'histoire des guerres anciennes, on arriverait aux mêmes résultats. L'homme, naturellement, hait la guerre, il ne la fait qu'à contre-cœur. Ses réactions spontanées devant elle sont l'horreur, le dégoût, la peur. Mais sous l'influence du temps, des événements, de l'ambiance, la mémoire déforme, ajoute et supprime : *on oublie les guerres*. Or si on se souvenait de ce qu'elles furent réellement, il n'y en aurait jamais plus : les gouvernements, même les plus bellicistes, ne pourraient faire une guerre contre un irrésistible courant d'opinion.

On a opposé à la pensée de M. Norton Cru deux livres qui, *priori*, semblent en effet la contredire. L'un, français, de né Quinton, est une pure apologie de la guerre. Mais l'au- ur, biologiste, hanté par l'idée de la lutte pour la vie, a it la guerre en qualité de lieutenant-colonel d'artillerie urde; peut-on, dès lors, le considérer comme un véritable mbattant, au sens où M. Norton Cru entend ce mot ? L'au- e livre, *Orages d'acier*, dû à un Allemand, est écrit, lui ssi, à la louange de la guerre. L'auteur a voulu se repré- nter sous les traits d'un soudard, d'un lansquenet, mais bon historien qu'est M. Norton Cru a trop l'habitude de genre de textes pour ne pas distinguer ce qui a été ima- né après coup. Quand le carnet de notes qui a servi de base récit réapparaît sous sa forme spontanée, des sentiments ut différents se font jour : il est question de mouvements horreur, d'une fuite, d'une crise de larmes...

M. Norton Cru ne s'intéresse qu'aux livres des seuls té- oins. Il divise ceux-là en cinq catégories. Les genres les lus sincères, les plus proches de la vérité, sont le journal u carnet de route, et les lettres, à condition, bien entendu, ue ces documents n'aient été ni falsifiés ni tronqués. Les vres de guerre les plus populaires ne sont pas toujours les eilleurs. M. Norton Cru rappelle en passant toute l'estime u'il professe pour les livres de Maurice Genevoix, d'A. Thier- y, du Commandant Pinguet, d'autres encore, puis il passe la critique des livres de guerre allemands.

Il est sévère pour l'ouvrage de Remarque : *A l'Ouest rien e nouveau*. Les passages *vrais* sont ceux qui se rapportent à vie de caserne : de toute évidence, l'auteur a souffert de brutalité de quelque caporal. Mais dès qu'il s'agit de la uerre de tranchées elle-même, Remarque a interrogé des ombattants, il ne l'a pas vécue. Certains détails le trahis- ent : par exemple, l'histoire des soldats allemands buvant 'eau d'une mitrailleuse française, alors que les mitrailleu- es françaises sont refroidies par l'air. De temps en temps, le entiment nationaliste apparaît dans le livre : Remarque ne raint pas d'accréditer la légende des soldats français tuant es prisonniers allemands porteurs de baïonnettes à scie outil réservé à certains sapeurs allemands qui, d'ailleurs, a u aussi sa légende en France). La scène de l'attaque au imetière, dont les détails sont absolument contraires à toute raisemblance, trahissent le désir grossier d'obtenir le succès par l'effet macabre.

Fritz von Unruh, qui a écrit *Verdun*, a bien pris part à la campagne qu'il décrit, mais en qualité de lieutenant de cavalerie. Il est regrettable que ce ne soit pas un fantassin, mêlé de plus près au drame, qui l'ait décrit. Ici encore, des déformations de la vérité, des exagérations évidentes. (Il est vrai que la traduction française de ce livre est si mauvaise qu'il est bien difficile de juger d'après elle.)

Ce sont parfois les théories politiques de l'auteur d'un livre qui le poussent aux inventions tendancieuses. Andreas Latzko, visant à l'horrible pour inspirer le dégoût de la guerre, n'a atteint que le ridicule, par exemple dans cette scène où l'homme tué porte à la place de sa tête un disque de gramophone !

L'auteur de *Quatre de l'infanterie* est un témoin. Mais si les détails sont vus, il les a présentés de façon maladroite. Le récit — cette histoire de quatre soldats qui échappent toujours à la mort comme par miracle, alors que leurs camarades sont tous tués — est entaché d'invraisemblance.

Le livre de Renn est un livre vrai; malheureusement, il perd de son intérêt du fait qu'il ne renferme aucune date et que les noms de localités sont inventés.

On ne saurait tirer de ces critiques la conclusion que les Allemands ne sont pas capables d'écrire de bons livres de guerre. Il en existe certainement, mais peut-être sont-ils peu connus, voire inédits : beaucoup de combattants ont rédigé leur carnet de route, et ainsi, la littérature de guerre est loin d'avoir dit son dernier mot. Nombreux furent les témoins : on peut encore s'attendre à lire d'importants témoignages.

Voici, bien pauvrement résumée, une conférence dont le sujet et la personnalité même du conférencier soulignent assez l'intérêt. On peut être tenté d'objecter à M. Norton Cru que les témoignages de seconde main, si j'ose dire, ont leur raison d'être s'ils servent la cause de la paix. Qu'importe que tel détail matériel d'un livre de guerre soit objectivement faux, si ce livre inspire l'horreur de la guerre ! Qu'importe que l'auteur n'ait pas lui-même fait la guerre si les anciens combattants retrouvent dans son œuvre les sentiments qu'ils éprouvèrent en la faisant ? Ce peut être en particulier, le privilège du génie, de recréer en lui-même un état d'âme collectif, et de le traduire dans toute sa vérité

Personne ne fit cette objection au conférencier, mais il est facile de prévoir ce qu'il eût répondu : rien ne vaut *la vérité vraie* pour soutenir les bonnes causes. Il nous faut de l'histoire, non de la littérature. La guerre est assez laide pour que la vue de son véritable visage exige à elle seule sa condamnation (1).

JEANNE ANGELET-HUSTACHE.

Partenau

Ce n'est pas seulement parce qu'à la page 79 l'on sert des rondelles d'ananas avec le filet de chevreuil, ce n'est même pas parce qu'à la page 104, avant de verser le cornet aux dés, l'aspirant Kiebold fait cette condition : « Si je gagne, mon lieutenant, il faudra désormais que vous frappiez avant d'entrer dans ma chambre », — non, ce n'est point seulement pour ces choses étranges que nous nous sentons très loin de chez nous, quelque part en Allemagne, à la lecture de *Partenau* (2). Deux jeunes hommes causent ensemble, après dîner, et voici la conversation : « Nous avons contre nous la Pologne, la Tchécoslovaquie, la Roumanie et la

(1) Dorgelès, dans la préface qu'il a écrite pour *L'héroïque Pastorale* de Louis Vuillemin, s'exprime ainsi : « Les véritables écrivains — en dépit de ce que certains lecteurs ont CRU — ont rarement dépeint ce qu'ils avaient vu : ils ont transposé, ils ont recréé. L'escouade de Barbusse, j'en suis certain, n'a jamais existé que dans son imagination, la *Vie des Martyrs* de Duhamel n'est pas un recueil de choses vues, et pour ma part — je m'excuse de parler de moi-même — *je dois déclarer que je n'ai vécu aucun épisode des* Croix de bois. » — Dont acte. C'est justement ce que M. Norton Cru voulait prouver dans *Témoins*. Rien de plus. Et Dorgelès finit par avouer, oubliant que ses partisans persistent à tenter de confondre M. Cru en disant que tous les épisodes des *Croix de bois* sont réels, que l'auteur les a vécus au 39e régiment d'infanterie. M. Cru veut prouver que la guerre que Dorgelès raconte n'est pas plus une déposition de témoin que ne l'est le récit de Waterloo dans *Les Misérables*. Dans l'un et l'autre cas *ce n'est que de la littérature*, magnifique autant que l'on voudra — ce n'est pas la question — mais peu faite pour nous renseigner sur ce qui fut. (N. D. L. R.)

(2) Max-René HESSE. *Partenau* (1 vol. in-16 de 323 pages, traduit de l'allemand par Raymond Henry. Albin Michel, 1930.

Russie. 180 divisions sur le papier contre 200 divisions russes sur le papier... Seule, la Reichswehr, forte de 100.000 hommes, est immédiatement prête à entrer en campagne », etc., etc. Sur la carte, — stratégie par petits drapeaux sur épingles, — nos jeunes gens remuent divisions, chars d'assaut, avions, artillerie lourde, et autres gentillesses. Des pages et des pages de *Kriegspiel*. C'est que le lieutenant Partenau, trente ans, décoré en 1918 et sur le champ de bataille de l'ordre *Pour le Mérite*, est une lumière stratégique, un futur maréchal, un entraîneur tel que le jeune aspirant Kiebold, vingt ans, est littéralement fasciné par lui. Nous sommes en 1928, sensiblement. Ces messieurs me paraissent laisser la France tranquille et se payent sur l'Europe orientale. Et tout se passe avec une lucidité froide, une férocité calme, un jeu pour le jeu, la guerre pour la guerre, pour la joie de vaincre, la joie d'appliquer les règles du jeu — la guerre fraîche et joyeuse. Des divisions, et par centaines. Des chiffres. De l'homme, il n'est point question. Page 37 : « Stefan [c'est le jeune aspirant] ressentait, comme un courant d'air glacial, le mépris de l'humanité qui se dégageait plus que toute autre chose des paroles de Partenau, ce mépris qui, par une mystérieuse et bizarre contradiction, paraissait au contraire sortir d'une âme brûlante et soigneusement cachée. » Air glacial, âme brûlante... C'est tout le livre. Partenau méprise l'humanité et les femmes singulièrement, mais enfin c'est une âme brûlante et c'est un officier allemand. Tant et si bien que le scandale éclate, l'aspirant décide d'échapper à une influence qui menace de n'être plus seulement idéale, il est jeune, il se mariera. Partenau, lui, ce grand homme, ce chef de toutes les armées de la revanche,... se tue, tout simplement, et parce que l'aspirant Kiebold a craint le qu'en-dira-t-on, — a craint surtout, peut-être, cette fascination grandissante. Quel mélange étrange d'acier et d'argile, de dureté et de faiblesse, de volonté et de lâcheté, d'ordre *Pour le Mérite* et de désordre sans mérite, de néant dans la puissance! Livre extrêmement curieux, d'ailleurs, qu'il faut lire, qui apparaît comme un document précieux, et dont la lecture enfin est passionnante, car l'auteur a su vraiment faire une œuvre d'art, un excellent roman, de cette sombre et dérisoire histoire militaire.

André George.

ARTS

RAYMOND RÉGAMEY, O.P. *Delacroix et l'art religieux.*

L'exposition Eugène Delacroix au Musée du Louvre, à propos de laquelle M. Paul Jamot nous donna ici même un remarquable article (*La Vie Intellectuelle* du 10 septembre), fut, pourrait-on dire, une exposition des « œuvres complètes ». Il y manquait pourtant — et pour cause — les fresques de Saint-Sulpice. Nous ne pouvions clore l'année artistique, sur laquelle Delacroix a régné, de meilleure façon qu'en publiant cette pénétrante étude de son œuvre religieuse, — de son œuvre et de son âme.

MAURICE BRILLANT. *Donogoo, ou le demi-tour du monde en 25 tableaux.*

On a écrit des pièces pour un acteur... En voici une qui fut écrite pour un théâtre. Comme il s'agit de Pigalle, ce ne pouvait être qu'une « féerie ». Comme il s'agit de M. Jules Romains, les grandes personnes ont l'impression que c'est nouveau et qu'elles pensent.

Pour apprendre agréablement l'histoire de l'art.

La « Bibliothèque d'histoire de l'art », que dirige, chez Van Oest, Auguste Marguillier.

Delacroix et l'art religieux

« Les tigres, les panthères, les jaguars, les lions ! » C mots éclatent au milieu d'une page du *Journal* d'Eugèn Delacroix. Vous tournez le feuillet et vous trouvez l premières idées pour la décoration de Saint-Sulpice, a milieu desquelles — Moïse sur la montagne, Délug Apocalypse, Crucifiement — retentit un nouvel app à la nature excessive. « Penser pour ces tableaux à belle exagération des chevaux et des hommes de Ruben surtout dans les *Chasses* (aux lions et à l'hippopotame) d Soutman. » Et l'énumération reprend : l'Ange extermi nant l'armée des Assyriens, la Mise au Sépulcre (1). Unité de Delacroix dans le terrible. Il demande aux an maux sauvages et au feu des chasses tragiques l'exaltatio qu'il lui faut pour peindre les mystères de la religion Elle lui apparaît assombrie par des nuages que déchiren seuls les éclairs, le vol des anges exterminateurs et le visions épouvantables.

I

La religion de Delacroix. Sa conception de l'art religieux

Baudelaire s'en félicite. L'art de Delacroix conviendrai au catholicisme, parce que cette religion est « profondé ment triste, religion de douleur universelle ». Les deux poètes, chrétiens surtout par nostalgie (et par un senti

(1) *Journal*, I, 241, 242, janvier 1847. — Cf. p. 244-246, ce qu'il di de ces *Chasses*.

ent du péché originel que beaucoup de chrétiens pour-
ent leur envier), n'ont pas compris que le catholicisme,
ant la religion de l'amour prouvé par Dieu à l'homme
cheur, est la religion de la joie. On ne peut pas s'y
réter à la douleur ; elle change la douleur même en une
urce de joie. Si l'œuvre de Baudelaire avait pour objet
s mystères chrétiens, elle serait viciée par une erreur
ssi fondamentale. Delacroix peut, au contraire, faire
uvre catholique quand il traite ces mêmes sujets, et le
ntraste nous apprend quelle sorte de religion, diffé-
nte de celle qu'il faut à un écrivain, suffit à un peintre
ur qu'il soit peintre religieux.

Il est certain que tout un monde est fermé à l'artiste
i n'a pas une vie religieuse très intense et très pure.
u moins, lorsque ses fautes diminuent en lui cette vie,
it-elle demeurer pure et intense dans son milieu et
it-il y participer par la foi. Sans elle, on ne peut
pliquer, non seulement Giotto, fra Angelico, Roger van
r Weyden, Grünewald, Greco ou Zurbaran, mais *la*
ispute du Saint-Sacrement, les fresques et les tableaux
ligieux de Tintoret, beaucoup de toiles de Rubens,
mme *la Communion de saint François*, *la Vie de saint*
runo de Le Sueur, et combien d'autres chefs-d'œuvre
i supposent une emprise du christianisme sur des êtres
i le vivent tout entiers, corps et âme. A tous les degrés,
epuis ces sommets de l'art religieux jusqu'au plus hum-
le des barbouillages populaires, il est certain qu'une œu-
re que son auteur a spirituellement *dépassée* en porte le
gne mystérieux mais évident et invite qui la considère
voir au-delà d'elle. En art comme partout, la charité
jaillit, et il y a des tâches où rien ne peut la suppléer.

Cependant, quelque pénétrés d'esprit qu'ils puissent
re, les arts plastiques ne parviennent jamais à expri-
ner qu'une enveloppe des mystères spirituels. Leur rôle

dans une vie religieuse est évidemment un des plus infé rieurs, ou extérieurs, comme on voudra, ce qui, dans l majorité des cas, ne signifie nullement négligeables. Il parlent à l'imagination, ils peuplent la mémoire d'image qui occupent des choses de Dieu et qui échauffent l'affec tion. Le peintre est ainsi un agent de Dieu, qui s'empar même des sens. Comme c'est surtout affaire de sensibilité on ne doit pas s'étonner qu'un sceptique comme Dela croix, ayant une sensibilité plus riche qu'Ingres, qu croyait et pratiquait, donne l'impression, lorsque sa sensi bilité travaille sur des objets religieux, d'être plus reli gieux qu'Ingres.

Que le peintre ait la plus belle âme, mais que, quand i peint, il soit un simple réaliste, qui ne dépasse pas le données de la nature (1), ou un académique qui, pour le modifier, n'obéit qu'à des lois plastiques, il pourra choi sir les plus beaux sujets religieux, sa peinture ne sera pa religieuse. C'est sa sensibilité, son imagination, qui doi vent agir, puisque c'est l'imagination, la sensibilité, qu son tableau doit ébranler. Ne prétendons pas à faire le anges. De ce qu'au terme de la vie spirituelle, il y a un triomphe de l'esprit qui s'est épuré et presque dégagé de sens et de l'imagination, il ne s'ensuit nullement que l'ar soit le plus religieux quand l'artiste s'efforce, comme tan d'égarés du siècle dernier, d'évoquer ce que l'œil n'a poin vu, joue au pur esprit, ennuie les regards et fait fi de l'i magination. C'est de la fausse mystique, et de la plus sotte

(1) Qu'on n'objecte ni Caravage, ni le réalisme des Flandres d'Allemagne ou d'Espagne. Caravage est un grand poète. Et d même, ce réalisme, quand il n'est que réalisme, fait œuvre mort au point de vue religieux; mais, le plus souvent, il est, grâce au pathétique, un *surnaturalisme*. C'est par opposition à l'académism qu'on l'appelle réalisme. En fait l'imagination y a généralemen une part immense.

Nous ne devons, au contraire, chercher qu'une application de la thèse « surnaturaliste ». Le peintre *surnaturaliste* sera fatalement un peintre chrétien, si la tonalité, le tour, le mouvement de son imagination se conforment à ceux des chrétiens. Comme son langage est spirituellement moins parfait que la parole, peu importe pour cela qu'il exprime une adhésion très profonde ou, plus ou moins, une sorte de feinte. On ne conçoit pas un grand poète chrétien dont la vie ne soit pénétrée de foi et enrichie d'autant de science dogmatique qu'il se puisse : *le Génie du Christianisme*, par exemple, sonne faux. En revanche, s'il est désirable — et je dis dans l'intérêt du tableau — que le peintre soit un saint, il peut n'être pas même croyant. Il faut que son œuvre dise qu'il a éprouvé quelque chose de l'émotion dont un cœur fidèle est pénétré quand il s'intéresse à la méditation d'un mystère. Il suffit que ces sujets qu'il ose aborder, il les aime comme les plus belles légendes, comme celles qui remuent le mieux, tout hypothétiques ou fausses qu'elles lui paraissent, ce qu'il sent en lui de plus vrai.

Tel est bien le cas de Delacroix. Comme son esprit met en doute à peu près tout ce qu'enseigne le christianisme, son cœur, à la façon d'un poète, en accueille tout ce qu'il peut comprendre. Il n'a garde de protester contre aucun point. Il est de ces gens qui seraient catholiques, si cela était possible, par horreur du protestantisme. Il y voit la ruine de « la tradition du genre humain ». Il le traite d'absurdité (1). Pourquoi arrêter ici plutôt que là le pouvoir du Tout-Puissant? Les dogmes, les faits de l'histoire sacrée, les rites, dépouillés, par l'absence de foi, de leur authenticité substantielle, sont autant de thèmes pour ses rêveries. Il y a là certainement plus qu'un jeu. Généreuse,

(1) *Journal*, III, 285-286.

l'âme s'émeut des merveilles que l'esprit juge mensongè
res.

Au reste, des consolations illusoires prêtent aux idée
de néant on ne sait quel charme où la mélancolie que ce
illusions nourrissent se complaît. On rêvasse dans le
églises de campagne. Delacroix le dit d'une touchant
manière :

J'aime beaucoup les églises. J'aime à y rester presque seul,
m'asseoir sur un banc, et je reste là, dans une bonne rêverie. C'e
l'ancienneté qui les rend vénérables. Il semble qu'elles soient tapi
sées de tous les vœux que les cœurs *souffrants* y ont exhalés vers
ciel. Qui peut les remplacer ces inscriptions, ces ex-voto, ce pav
formé de pierres tumulaires effacées, ces autels, ces degrés usés p
les pas et les genoux des générations *qui ont souffert et sur lesquell*
l'antique Église a murmuré ses dernières prières ?

Comme tous ceux que leur religion — si on peut encor
l'appeler ainsi — ne semble *relier* que d'une manière trè
lâche à Dieu, tant y paraît faible l'élément surnature
Delacroix la conçoit comme une poésie de la mort et d
la souffrance, au lieu d'y trouver le principe de la Vie.

Le christianisme est merveilleusement fait pour adou
cir notre malheureuse condition. Il en rend compte. U
jour, Delacroix fait sur le péché originel un petit discour
qui édifie les auditeurs, Berryer et les hôtes d'Angervill
dont Mgr Dupanloup (1). C'est lui qui le dit, mais je ne croi
pas qu'il se trompe. Quelques jours après, il se confirm
dans sa vocation de prédicateur (2). Il comprend le cô
humain de la religion. Il aime les cérémonies, une proces
sion dans les champs, la bénédiction des tombes, toute
sortes de petites choses touchantes qui lui font devine
dit-il, « le plaisir qu'il y a à être dévot ». L'habit religieu
« au milieu de la corruption générale, de l'abandon d

(1) *Journal*, II, 356.
(2) *Journal*, II, 362.

tout principe moral », lui impose (1). Il ressent la grâce de la pureté et l'exprime en termes admirables ; c'est à l'occasion d'une messe chantée par des montagnards pyrénéens, des enfants, dans l'église Saint-Jacques, à Dieppe : « Il y a, écrit-il, dans ce naïf artiste de huit ou dix ans quelque chose de presque sacré : ces voix pures s'élevant à Dieu d'un corps qui est à peine un corps et d'une âme qui n'a point encore été souillée, doivent être portées tout droit au pied de son trône et parler à sa toute bonté pour nos faiblesses et nos tristes passions (2). » Il est sensible à l'affinement de tout l'être qu'apporte l'exercice religieux des vertus. Il a un sens souvent juste des mystères chrétiens. Sauf dans un cas où il déforme de façon « molochiste » le dogme de la prédestination, je ne me rappelle pas une occasion où il se réfère au christianisme d'une manière qui puisse choquer un chrétien. Il admire cette religion non seulement parce qu'il y a beaucoup en elle « pour l'imagination », mais parce qu'elle « s'adresse au sens intime de l'homme ». Cet orgueilleux est de ceux que remue la parole du Christ : « Beati mites, beati pauperes spiritu (3). »

« Le sens intime de l'homme », c'est ce que l'art *surnaturaliste* veut atteindre. Pas de vie plus haute que la religieuse ; le sommet de l'art est donc religieux. « Quelles plus belles occasions que ces sujets religieux ! (4) » Ils suggèrent des compositions qui « nous remplissent d'un sentiment d'abnégation et de croyance... qui nous enlèvent dans des régions si différentes de ce qui nous entoure, qui nous font concevoir, au milieu de notre vie sceptique

(1) *Journal*, I, 325.
(2) *Journal*, II, 436.
(3) *Journal*, II, 491.
(4) *Journal*, II, 298.

et adonnée à de puériles distractions, la mortification de sens, la puissance du sacrifice et de la contemplation (1).

On s'explique donc le grand nombre de tableaux reli gieux dans l'œuvre de Delacroix. M. Louis Gillet a fai remarquer (2) qu'à l'exception de ses deux essais de débu tant et de la grande *Pietà*, aucun, avant la chapelle d Saint-Sulpice, n'a été peint pour répondre à une com mande.

Ils peuvent, presque tous, se grouper en deux grand cycles : la manifestation du surnaturel, et la sainteté per sécutée ou, comme il vient de dire, « la puissance d sacrifice ». D'une part, c'est l'apparition des anges, au murs de Saint-Sulpice ; c'est le Christ soutenant Pierre qu'une défaillance de la foi plus forte que les eaux y fai enfoncer ; le Christ qui peut sommeiller, tout-puissant dans la tempête des éléments et l'épouvante des créatu res ; c'est saint Paul terrassé sur le chemin de Damas c'est le Ressuscité se révélant aux Pèlerins d'Emmaüs. On rejoint le second cycle avec *Daniel dans la fosse aux lions* Daniel paisiblement assis au milieu des fauves affamés qu se roulent à ses pieds, se tordent, ou hurlent l'intolérable douleur de manifester contre leur nature la protection d Dieu sur son saint. Mais saint Étienne, saint Sébastien expirent. Et c'est surtout la Passion de Dieu fait homme la Montée au Calvaire, le Crucifiement, la *Pietà*, la Des cente au Tombeau. Rien de ce qui n'est pas interventio extraordinaire de la Providence ou mystère douloureux Il ignore la joie, la gloire, l'épanouissement simple d l'âme.

Dans les deux cas où le sujet comporte une interpréta tion qui lui semble plus particulièrement catholique parm

(1) *Œuvres Littéraires*, I, 33.
(2) *Revue Hebdomadaire*, 1925, II, 325.

les interprétations courantes, c'est celle qu'il adopte. Dans le *Pietà* de Saint-Denis du Saint-Sacrement, la Mère est « si bien morte de la même mort, que c'est elle qui se pâme en étendant les bras, et qui fait au-dessus de son Fils le geste de l'amour crucifié (1) ». S'il peint les *Pèlerins d'Emmaüs*, il ne représente pas, comme Titien et Véronèse, par exemple, un repas dont le divin convive, dans le recueillement du crépuscule ou la pompe étrangère de comparses, manifeste son identité, sans que le geste révélateur paraisse importer beaucoup : on dirait d'une autre Cène ; le grand prêtre pour l'éternité, debout, les bras tendus vers la table, rompt le pain, du geste solennel que ses ministres ont depuis à l'autel, comme pour suggérer avec une partie de la tradition chrétienne qu'il y eut alors une véritable consécration. En tout cas Delacroix, au lieu de montrer simplement, comme on le faisait d'ordinaire, les disciples reconnaissant leur maître, illustre les mots de l'Évangile : *In fractione panis*.

Il prend à son compte une opinion de Chenavard : que la peinture convient particulièrement au christianisme, s'alliant à ses *pompes* et s'accordant *intimement* avec ses *sentiments* (2). Rien ne caractérise aussi bien que la rencontre de ces trois mots la position de Delacroix parmi les peintres religieux. Elle exprime une heureuse correspondance entre l'art tel qu'il le conçoit et le culte chrétien : tous deux ont ce prestigieux pouvoir, que les esprits simplistes jugent impossible, d'atteindre « le sens intime

(1) L. Gillet, *Revue Hebdomadaire*, 1925, II, p. 327.

(2) Le texte lui-même (*Journal*, t. II, p. 416) comporte une restriction aux dépens de la sculpture : « Le christianisme aime le pittoresque. La peinture s'allie mieux que la sculpture avec ses pompes et s'accorde plus intimement avec les sentiments chrétiens. » Car, Delacroix, toujours injustement partial en faveur de son art, n'a pas l'air d'admettre que la sculpture puisse être *surnaturaliste*.

de l'homme » au moyen de ce qu'il y a de moins intime : la pompe. A vrai dire, Delacroix est incapable d'un art modéré et comme à mi-voix, qui sans doute parle plus intimement encore, de même que de la vie religieuse il ne connaît pas le silence, l'intimité de la cellule et ce qui se passe au secret de l'âme. Le sens intime est touché par son art de la même manière qu'il l'est par un office pontifical dans une cathédrale, quand l'imagination émue par les orgues semble mieux ouvrir le cœur à la signification secrète des textes liturgiques. Cela peut être très extérieur et trompeur. Mais, aussi bien, cela peut être l'aide d'une prière très pure. Le milieu naturel d'un tableau de Delacroix est celui où le peintre s'est plu davantage ; c'est quelqu'une de ces nobles églises des Flandres où tout parle à l'imagination. On y marche sur les morts entre des boiseries qui seraient ailleurs intempérantes mais qui conservent la mesure du plus vigoureux naturel, dans l'avenue des hautes colonnes où les statues des apôtres montent la garde, sous le crucifix colossal qui pend de la voûte, au pied d'immenses chaires arborescentes et de retables énormes en marbre blancs et noirs qu'enrichissent les plus fastueux tableaux. Ces édifices disent avec une sorte d'enthousiasme la volonté d'honorer Dieu de tout l'être, de lui donner tout ce que l'homme a de plus beau, de ne laisser hors de sa maison, puisque la religion doit intégrer tout ce qui est de l'homme, aucune forme de l'activité, de la science et de la contemplation humaines. Elles consacrent la thèse, chère à Delacroix, de « l'enrichissement nécessaire des arts ». Il est beau, disent-elles, que l'abondance d'une vie généreuse, trop habituellement réservée à la jouissance égoïste, souvent grossière éclate dans l'église, la rende plus magnifique que le palais des princes. Il y a comme une obligation de faire profiter l'art religieux de toutes les ressources de l'art profane. On

pense aux mots de l'Écriture : « Ce ne sont pas les morts qui vous louent, Seigneur, ce sont les vivants, les vivants comme moi je le fais aujourd'hui. » Autour de Delacroix l'archaïsme, gothique ou raphaëlesque, devient la Loi ; en attachant, s'il le pouvait, l'Église à des formes d'un passé révolu, il donnerait à supposer qu'elle est une survivance, incapable, désormais, de parler la langue du temps présent et de l'avenir. Les sujets religieux, à les bien entendre, engagent plutôt le peintre à chanter le cantique nouveau. Comme ils éveillent une multitude de sentiments, tout homme y trouve son compte. Dans la zone extérieure où, rêveur et peintre, Delacroix se tient, il éprouve quelque chose de la magnifique liberté qu'assure à l'âme la contrainte des dogmes et de la discipline catholiques. Ces sujets le gênent-ils par leurs obligations? Au contraire, « outre tous les genres d'attraits qu'ils présentent, écrit-il, ils ont celui de laisser toute carrière à l'imagination, de manière à ce que chacun y trouve à exprimer son sentiment particulier (1). »

II

« *Dans un tumulte au silence pareil* ».

Le jour de l'inauguration de la Chapelle des Saints-Anges, le peintre Timbal (2) nous montre « les adorateurs zélés, et non pas en petit nombre, éclatant en applaudissements ; le maître, pâle et la lèvre tremblante d'une secrète angoisse de son cœur, répondant en souriant des mots dont il ne paraissait pas avoir conscience, tandis que son œil fiévreux cherchait sur les visages éloignés l'impression dont il se défiait. De tous les bruits qui venaient

(1) *Lettres*, p. 214 (5 octobre 1850, à Dutilleux).
(2) Juillet 1861. *Notes et causeries sur l'art et les artistes*, p. 233.

frapper son oreille aux aguets, on voyait que ceux-là seuls l'intéressaient dont il était trop loin pour pénétrer le sens ».

Ce rapport est fidèle. « Les adorateurs zélés » étaient nombreux, mais Delacroix s'inquiétait de murmures. Le succès de la Chapelle des Saints-Anges fut grand, général, mais beaucoup moindre que celui du Plafond d'Apollon. Dans l'intervalle, Delacroix s'était compromis par ses envois au Salon, surtout par le dernier, en 1859. « J'ai reçu beaucoup de marques de sympathie, mandait-il en octobre au peintre Pérignon, mais il n'en est qu'un petit nombre qui me satisfassent complètement. Pas mal de confrères se sont montrés un peu refroidis à mon égard et un peu plus sérieux qu'à l'ordinaire. L'autorité, de son côté, n'a pas eu l'air de s'apercevoir de cet effort (1). » Charles Blanc, qui avait fait la commande, n'était pas content, puisqu'il laissa imprimer dans sa revue un article malveillant de Galichon (2) ; dans son *Histoire des Peintres*, il se contente d'y renvoyer. Un auteur dont le livre parut sept ans plus tard fait allusion à de certaines gens qui voulaient qu'on effaçât ces peintures (3). M. Ingres, d'abord éludant l'avis que lui demandait sur elles le curé, lança de son air tragique : « Monsieur le Curé, soyez-en bien persuadé, il existe un enfer ! (4) »

Qu'est-ce qui pouvait donc choquer dans cette œuvre qui paraît aujourd'hui si classique ? Bien entendu, sa richesse et son mouvement. Galichon s'étend longuement

(1) *Lettres*, p. 340. Rectifions la note du catalogue de la vente Léon Gauchy (mai 1908, n° 105) où cette lettre passa et fut indiquée comme se rapportant au Salon de la Paix.

(2) *Gazette des Beaux-Arts*, 1861, II.

(3) Abbé Hurel, *L'art religieux contemporain*, 1868, p. 369.

(4) Raconté par Paul Flandrin à Mme Julie Lavergne. Cité par M. Malbois, *Bulletin paroissial de Saint-Sulpice*, 1914, p. 119.

sur ce point. Les lois de la peinture religieuse sont enfreintes (puisque « dans nos silencieuses basiliques » il ne saurait y avoir de « haute signification morale » et d'aide à l'adoration qu'en ce qui est statique et pauvre). Les lois de la décoration le sont par conséquence : les œuvres qui n'offrent pas de caractère religieux sont, en effet, dans un édifice religieux, hors d'œuvre. Et c'est ainsi que Galichon est réduit à regarder les peintures de Delacroix « isolément, et à les analyser en elles-mêmes, comme si elles étaient de purs tableaux détachés de la muraille ». Voilà ce qu'on écrit. Voilà comment les préjugés sentimentaux et esthétiques l'emportent sur l'évidence des yeux qui n'ont pu manquer d'être saisis par l'accord de ces peintures avec le monument. Ensuite, et c'est surtout ce qui mettait M. Ingres hors de lui, il paraît que le dessin est « insuffisant », que Delacroix montre « le peu de souci qu'il a de la beauté et sa préoccupation constante de chercher le caractère dans une certaine barbarie d'expressions et de types, qui a du moins le mérite d'une originalité incisive ». Éternelle querelle ! Enfin, on critique le choix des sujets. « Pourquoi, demande l'abbé Patouille d'Anatole France, le peintre a-t-il représenté sur ces murs uniquement des anges irrités ? (1) » — Pourquoi, répondait l'abbé Hurel (2) aux abbés Patouille de son temps, se plaindrait-on de ce qu'un peintre ait représenté aux murs d'une église des scènes que l'Esprit-Saint raconte ? — Ce ne sont pas des peintures angéliques, insiste l'abbé Patouille, mais « des peintures sulfureuses, des compositions violentes, terribles, qui, loin d'inspirer aux âmes la paix, le recueillement, la quiétude, les jettent dans une sorte d'agitation pleine d'effroi (3) ». — « Il

(1) *La Révolte des Anges*, ch. v, p. 39-43.
(2) *L'art religieux contemporain*, p. 370.
(3) *La Révolte des Anges*, p. 155-156.

serait ridicule de traiter pieusement, dans le sens restreint du mot, des scènes où le drame abonde. » Et l'auteur, plus vaguement, dit sa satisfaction de voir enfin une peinture religieuse qui soit virile, héroïque, comme celle des anciens maîtres.

Pourquoi ces disputes nous irritent-elles et sont-elles si pénibles à un artiste? N'est-ce point que notre *adversaire* et notre allié font sans le savoir une parodie du débat que l'artiste avait engagé avec lui-même? L'artiste reconnaît des criailleries intérieures qu'il a changées en une symphonie. A ses yeux, le plus grand tort de ses critiques et de ses apologètes est d'avoir raison : raison sur les plans qu'il a dépassés, où ils le ramènent ; ils éveillent en lui l'inquiétude de ne s'être pas élevé comme il croyait. Ils l'arrêtent à des fautes qu'il connaît mieux qu'eux, qui l'obsèdent comme des remords, et, tout à la fois, qu'il veut continuer à croire nécessaires, donc imperceptibles quand on passe sur elles et sur tout le reste comme sur le *pont* jeté de son âme aux âmes (1). Ils le font tourner dans ses limites, lui qui leur a échappé par en haut.

Je l'ai dit comme l'abbé Patouille, Delacroix ne connaît pas la joie. Mais il n'y a que des pusillanimes dont ces peintures puissent troubler « la paix, le recueillement, la quiétude ». Peut-être y a-t-il aussi — je pose seulement la question, n'étant point de ceux qui puissent la résoudre — des âmes très pures pour être, non certes effrayées ou troublées, mais rebutées, un peu attristées, par tant de tumulte. — Tumulte assurément, il me semble que la généralité des âmes l'entendent comme

... un tumulte au silence pareil.

Et nous sommes ici au cœur du problème de l'art religieux

(1) « La peinture n'est qu'un pont », répète plusieurs fois Delacroix.

tel que le résolvent les artistes non pacifiés, quand ils sont très grands.

Les romantiques rejoignent la route royale des classiques par l'extrême conséquence de leur romantisme (1). La sublimité excessive du but donne une mesure à l'excès. Quant à l'expression religieuse, un trouble très intensément accepté par une âme, en l'approfondissant, en l'éloignant des zones extérieures où sa complicité avec la multitude des accidents la divisait et dispersait, se résout de même en une sorte de paix. Manifester fortement la tristesse de la terre est lancer un appel au divin ; les âmes où Dieu habite l'entendent. Dans l'*Héliodore* et le *Jacob*, et du *Jacob* à l'*Héliodore*, un harmonie règne, somptueuse et triste, puissante, qui établit l'âme, au-dessus de leur agitation, dans leur silence. « Nous sommes au pays de toujours, écrit Barrès... Quelle belle harmonie de l'ensemble ! Rien de hagard, de colérique, ni même de tragique. C'est une grande scène religieuse, toute richesse, puissance, harmonie et même sérénité. » Cette sérénité d'une sorte particulière, suggestion de sérénité par nostalgie de sérénité, il me semble qu'un Delacroix n'y peut atteindre qu'en se donnant des thèmes qui n'invitent pas à la sérénité. Pour un artiste foncièrement pacifié par une vie de foi et de charité, ce serait tout le contraire, ce serait simple comme lui ! Il peindrait par exemple saint Gabriel, l'Évangile de l'Enfance, les plus douces scènes de la prédication en Galilée, l'Assomption ou le Couronnement de la Vierge. Évidemment, Delacroix atteint à une certaine paix dans son *Éducation de la Vierge* et dans ses *Pèlerins d'Emmaüs*, mais la première de ces toiles est intéressante plutôt par sa gentillesse familière, l'autre par son effet

(1) Selon la conception de Delacroix.

saisissant : il n'y a ni dans l'une la tendresse que la piété de Rubens y eût mise, ni dans l'autre cette brûlure du cœur dont le Titien nous fait souvenir. Il faut que Delacroix parte de ce qui lui est essentiel, de sa colère et de son sens tragique. La colère du courageux qui fonce, pour se colleter avec son idéal, devient une puissante exaltation de l'âme dans le mystère. Le tragique de l'épouvante, du vent impétueux et des coups de verges se résout en une crainte sacrée.

Il s'élève ainsi jusqu'à la poésie de l'Ancien Testament. « Certainement Yaveh est en ce lieu, et je ne le savais pas ! Saisi de crainte, il ajouta : Que ce lieu est redoutable ! C'est bien la maison de Dieu et la porte du ciel ! » Ces paroles que Jacob avait dites à l'aube d'un autre jour, en s'éveillant du songe, et par lesquelles la liturgie ouvre la messe le jour de la dédicace des églises, il est beau d'en voir la transposition plastique si involontaire soit-elle, au mur de la première chapelle, en entrant dans l'église. Qu'est-ce que la peinture religieuse, sinon un prolongement de la liturgie ? La musique dont Delacroix s'enivrait nous revient de ces murs et nous parle le même langage que les textes saints. L'aurore se lève. L'ange, voyant qu'il ne peut vaincre Jacob, le touche au nerf de la cuisse, et lui dit : « Laisse-moi aller. » Jacob s'élance plus violemment. Il « combat avec Dieu » (1). Un grand spirituel du XVII^e^ siècle a rendu cela d'une manière aussi forte que Delacroix : « Le coup qu'il lui donne à la cuisse, causant à Jacob une nouvelle douleur, lui est favorable, parce que, perdant la force en la jambe, pour se soutenir il est contraint de redoubler les efforts de ses étreintes... Il se voit cette nuit collé au Créateur (2). » La scène est si mysté-

(1) Genèse, XXXII, 23-32.

(2) Le P. Chardon, 1647. Cité par l'abbé Bremond, *Histoire littéraire...*, VIII, 73-77.

euse qu'il y a toute une tradition, de saint Justin et
'Origène à Bossuet, pour croire que cet ange est le Fils
e Dieu lui-même, « qui dès lors se plaisait à la forme
'homme » et faisait de l'incarnation « une espèce d'ap-
rentissage et comme un essai » (1). Magnifique idée que
aint Thomas a dû combattre. Delacroix se contente de
interprétation ordinaire : « Cette lutte, écrit-il dans sa
otice explicative, est regardée comme un emblème des
preuves que Dieu envoie quelquefois à ses élus. » Le sur-
aturalisme de l'autre peinture, le surnaturel de l'autre
ujet, est moins intime, moins secret. Il est l'éclat héroïque
t la crainte qui règne dans le passage inspirateur (2).
Le Seigneur des Esprits, le dominateur de toute puis-
ance fit une grande manifestation, de sorte que tous ceux
ui avaient osé venir là, atteints par la force de Dieu, furent
aisis d'impuissance et d'épouvante. A leurs yeux apparut
n cheval monté par un cavalier terrible et richement
aparaçonné ; s'élançant avec impétuosité, il agita sur
Héliodore ses pieds de devant ; le cavalier paraissait avoir
ne armure d'or. Deux autres hommes lui apparurent,
leins de force, brillants d'un vif éclat et vêtus d'habits
agnifiques ; s'étant placés l'un d'un côté, l'autre de
autre, ils le flagellaient sans relâche, lui portant une
ultitude de coups. Héliodore tomba subitement par terre,
nvironné de profondes ténèbres. On le ramassa pour le
ettre dans une litière ; et cet homme qui venait d'entrer
ans la chambre du trésor avec une suite nombreuse de
oureurs et de satellites armés, on l'emporta, incapable de
'aider lui-même et ayant visiblement éprouvé la force de
Dieu. Pendant qu'il était là, sous le coup de la force
ivine, étendu muet, privé de toute espérance et de tout

(1) Bossuet, *Élévations sur les Mystères*, X, VI.
(2) II Macchabées, ch. III, particulièrement 23-30.

secours, les Juifs bénissaient le Seigneur qui avait glorifié son saint lieu, et le temple qui était un instant auparavant plein d'épouvante et de trouble fut, grâce à la manifestation du Seigneur tout-puissant, rempli de joie et d'allégresse. » Héliodore, rendu à la vie, après le sacrifice du grand prêtre Onias, proclama : « Il y a vraiment en ce lieu une force divine. »

Le *saint Michel* qui occupe le plafond ne concourt pas à ces impressions, sinon en maintenant la chaleur de la chapelle qu'un plafond non peint eût refroidie. Que pouvait-on faire de cet ovale vaste et qui cependant paraît mesquin, au-dessus du halo de lumière que la fenêtre provoque pour le visiteur, sinon établir par son moyen une liaison aussi neutre que possible? C'est le parti qu'a pris Delacroix. Son archange évoque vaguement celui de Raphaël et, davantage, celui de Le Brun, dans une esquisse de la chute des anges rebelles que Loir a gravée. Au début de son travail, Delacroix, faisant part à Dutilleux des sujets qu'il avait choisis, lui écrivait : « Vous me voyez côtoyant des maîtres bien imposants (1). » Pour l'*Héliodore*, c'est encore évidemment à Raphaël qu'il pensait. Pourtant, lorsque, photographies en mains, on compare les réminiscences, on n'a guère l'impression d'emprunts. Le cavalier angélique se présente de trois quarts dans le groupe que Raphaël tasse vers l'angle gauche de sa fresque ; le lieutenant de Séleucus n'est pas renversé sur le dos comme dans la composition de Delacroix. Quant à l'expression, qui est l'essentiel, quelle différence! Du seul point de vue plastique, Delacroix a des inventions de génie : au lieu d'un cheval caracolant d'une manière conventionnelle, cet animal fantastique dont le cou en quart de cercle et la fureur qui l'anime font une de ses créations

(1) *Lettres*, p. 214 (5 octobre 1850).

les plus saisissantes, et ces deux anges aptères, dont l'un, grâce à son vol rasant, est comme un élément d'architecture, dont l'autre « fond du ciel comme un aigle », mais courbe tout son corps et son bras pour relier horizontales et verticales. Et pourtant je ne sais quel confus souvenir demeure de Raphaël, et même d'un tableau de Solimène, qui est au Louvre et dont le fracas, mais tapageur, put intéresser Delacroix. Il en est de ces influences comme de tous les autres éléments ; il les domine de plus haut que jamais. Devant le *Jacob*, Théophile Gautier (1) pensait aux grands arbres sous lesquels saint Pierre de Vérone subit son martyre dans le tableau de Titien. Vérification faite, on comprend peu le rapprochement. Je souhaitais qu'il se confirmât pour accuser par la comparaison d'œuvres parentes l'originalité de Delacroix. Mais personne n'a jamais peint pareils arbres, aussi formidables, aussi sereins, aussi intimement liés à l'action, aussi évocateurs de légendes, et pour tout dire, aussi bibliques. Non qu'ils soient les principaux acteurs du drame, mais ce sont eux qui en dégagent le mieux l'émotion religieuse.

Barrès croyait percevoir dans la chapelle des Saints-Anges « l'harmonie lumineuse où le véritable homme, sur le tard, unifie toute sa vie ». Ce que disent les grands chefs-d'œuvre, il y a toujours pour le critique de l'indiscrétion à l'exprimer. Après le passage d'un poète quelle naïveté ! (2) C'est aux vrais poètes de traduire l'émotion qu'on éprouve entre ces deux murailles. L'ange furieux qui flagelle Héliodore a éveillé en Baudelaire son sonnet du *Rebelle*. Je suis sûr que le cheval miraculeux et l'ange qui le monte ont héroïcisé le *Général Alvear* de Bourdelle. La lutte avec l'ange a inspiré quatre pages admira-

(1) *Moniteur* du 3 août 1861.
(2) Surtout quand on n'est pas complètement d'accord avec lui.

bles du *Cap de Bonne-Espérance* de Jean Cocteau (1). « Nous n'exagérerons jamais, dit Barrès, en prêtant un sens illimité aux œuvres des génies. » Mais ce n'est un droit que pour les poètes. Le critique doit s'enfermer dans sa besogne plus humble qui est de renseigner le contemplateur, dont il tâche de troubler le moins possible par une réaction propre le plaisir. Qu'on nous pardonne si nous avons paru dépasser ce programme. Il fallait faire entendre ce que cette chapelle fut pour Delacroix. A ce sommet presque tous les chemins que nous avons parcourus ou coupés se rejoignent, dans la synthèse de l'art le plus « surnaturaliste » par son légitime désir d'évoquer le surnaturel. Ici aboutissent les recherches techniques. Ici le cycle se ferme. Delacroix peut mourir, si riche qu'il soit de ses milliers de projets. Il a couronné son œuvre et retrouvé sa jeunesse. Les premiers temps n'étaient pas aussi héroïques que cet épanouissement dernier. Les vieux compagnons sentaient battre leur cœur comme en 1824. L'*Héliodore*, écrivait Paul Huet, « m'a reporté par l'émotion aux jeunes sensations du *Massacre de Scio* » (2).

Le Saulchoir.

RAYMOND RÉGAMEY, O. P.

(1) Dans *Poésie* (1925), p. 46-49.
(2) Paul Huet, *Lettre* du 29 août 1891, p. 303.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Donogoo

ou le demi-Tour du Monde en 25 tableaux

Après un an d'existence, le Théâtre Pigalle, comme on nous l'a joyeusement fait savoir, possède enfin la pièce qui lui convenait... C'est à dire une pièce qui emploie sans barguigner les quatre plateaux sur ascenseurs, ne se donne pas les gants de mépriser la machinerie la plus parfaite *in the world* et permet à tous ces rouages compliqués de fonctionner selon leur destin. Il est clair qu'il est fort inutile d'équiper un pareil théâtre, si on en use pour monter des spectacles qu'on monterait n'importe où. Mais, comme on n'avait la pièce sous la main, on a pris le parti de la commander. Comédie sur mesure — ou à la mesure des machines. « Il ne faut pas vivre pour manger, disait ce vieil Harpagon, mais manger pour vivre. » Nous ne sommes point ici chez Harpagon... La pièce pour le théâtre, — c'est une conception neuve, et je suis même persuadé, contre l'intention de M. Jules Romains, que c'est ce qu'il y a de plus neuf dans *Donogoo*.

Car c'est à M. Jules Romains qu'on s'est adressé. On connaît les bons fournisseurs. Celui-ci est capable de plaire à un nombreux public, tout en gardant l'auréole de l'artiste « avancé », choses qui ne vont pas souvent d'accord. Un auteur de tout repos. Ayant débuté par être poète unanimiste et par inventer même l'unanimisme, arbre de peu de fruits, jusqu'à la fin il restera « d'avant-garde ». Quand il donna *Knock*, cette farce très amusante et dont le succès, d'ailleurs, est mérité, des spectateurs fort distingués qui n'ont certainement que dédain pour les vaudevilles et fantaisies de Georges Feydeau (tout nourris d'observations psychologiques) ont admiré avec transports une œuvre si nouvelle ; or *Knock* c'est une bonne

pièce que Feydeau jadis aurait pu écrire et qu'il aurait écrite avec plus de verve et moins de prétentions. Seulement, au lieu de Feydeau, les admirateurs évoquaient Molière, et voilà tout. Nous sommes loin de l'unanimisme originel et de ses savantes obscurités. A-t-on remarqué, en général, que nos écrivains et artistes commencent volontiers par où leurs aînés finissaient ; je veux dire par les hardiesses, le « raccourci génial », la synthèse fulgurante ; autrefois, il y a déjà longtemps, on débutait avec modestie, apprenant le métier sous des maîtres que d'abord on imitait, sans prétendre aussitôt à une puissante originalité, ne quittant les sentiers battus que lorsqu'on en savait les détours et si l'on s'en jugeait la force ; les hardiesses synthétiques de Rembrandt ne paraissent qu'à la fin de sa vie et Chateaubriand monte normalement de la paisible et classique *Atala* aux images éblouissantes des *Mémoires d'outre-tombe* ; aujourd'hui, parce que tout le monde veut avoir du génie et l'avoir de bonne heure pour en mieux jouir, on suit tout justement la marche inverse (je ne parle pas de ceux qui ont vraiment, à quelque degré, ce génie si désirable ; mais ils ne sont pas plus nombreux que jadis) ; on finit donc bourgeoisement par la sagesse, si ce n'est la banalité. Mais il est temps de revenir à *Donogoo*.

Il s'est trouvé que, voilà une dizaine d'années, M. Jules Romains avait composé un conte « en forme de scénario de film », publié dans la *Nouvelle Revue Française* et que, pour ma part, j'avais lu avec amusement. C'est bien ce qu'il fallait pour exercer la virtuosité mécanique du théâtre Pigalle. D'ailleurs, quand on s'est adressé à lui, conscient de l'honneur qu'on lui faisait, l'auteur a récrit sa pièce, nous dit-il, comme si de rien n'était. Mais le premier état n'est pas mort tout entier, puisqu'il a paru en volume...

Donogoo est une comédie « philosophique ». L'idée plaisante, neuve, paradoxale, etc., était de montrer la fécondité imprévue et les bienfaits étonnants d'une erreur

scientifique ou, si l'on veut s'élever plus haut, de prouver que beaucoup de choses très vivantes et très réelles sont ci-bas fondées sur l'illusion. Innocente philosophie et « paradoxe » plus vieux que M. Romains. Il y a d'autres hardiesses, il est vrai : à la fin de la pièce, le héros, fondateur de ville malgré lui, se manifeste comme un législateur plein d'expérience et sans préjugés, « tête froide », comme on dit, et dictateur soucieux des moindres détails pour le bien du peuple en même temps que pour son repos et son agrément; il nous expose quelques-unes de ses idées législatives : interdiction du mariage et union libre réglementée, tous les cultes « protégés », mais sévèrement contrôlés par l'État (l'un ne va pas sans l'autre), une sorte de religion officielle, qui les prime, en l'honneur du savant géographe dont le génie a fait naître la ville de Donogoo, M. le Trouhadec, éponyme de la cité, enfin des hommages à la statue colossale de l'Erreur Scientifique. Rêves de « sage » moins piquants et moins inédits que ne le voudrait l'auteur. Pour le dire tout net, cette finale en discours, assez morne, après le mouvement qui a précédé, nous assomme et gâte un peu ce qu'il y avait d'aimable dans la pièce. Mais M. Jules Romains est un penseur qui ne saurait se permettre de composer une simple et libre fantaisie, sans idée apparente. Et il plante une idée, une idée philosophique.

Voici comment elle s'exprime sur un théâtre perfectionné. L'illustre géographe Le Trouhadec, qui est un personnage favori de M. Jules Romains et lui a fourni le sujet de plusieurs pièces, abusé par je ne sais quel fantaisiste, a décrit, dans son fameux ouvrage sur l'Amérique du Sud, une ville de Donogoo-Tonka et un territoire minier qui n'existent pas. Il le regrette, mais il observe que ces choses arrivent à tout le monde et qu'il n'y aurait pas de science possible, s'il fallait tout contrôler. D'injustes rivaux profitent de cette erreur vénielle pour compromettre son élection à l'Institut. Mais un secours lui arrive par les voies les plus étranges. Un certain Lamendin, que nous

avions vu à la première scène, juché sur un pont de la Villette, contemplant avec intérêt l'eau morne du canal (cette image, brusque et curieuse, nous met en appétit), est sauvé du suicide par un camarade qui l'envoie d'autorité chez un psychiâtre spécialisé dans les maladies du désespoir : machines à calculer automatiquement l'état psychologique, roues en marche, électricité, cabinet de dentiste charlatan et boniments prodigieux. Lamendin ne peut qu'obéir à la fantasque ordonnance : il lui faut se dévouer corps et âme à la première personne qu'il rencontrera se mouchant à telle heure et en tel endroit de Paris. C'est pourquoi il s'attache, bon gré, mal gré, à Le Trouhadec et va travailler obstinément à satisfaire son grand désir de l'habit vert. Puisque Donogoo s'obstine à n'exister pas, on la fera exister pour confondre les calomniateurs. Un banquier marron accepte de lancer l'affaire : une société au capital de 75 millions pour l'embellissement de la ville de Donogoo, capitale d'une magnifique région aurifère. Publicité de grand style. Les obligations s'enlèvent, et, sans autre information, des colons partent pour le Brésil de tous les coins de l'univers. Quelques mois plus tard, devant l'inquiétude des actionnaires, Lamendin est obligé de s'en aller avec une mission vers la cité mythique : peut-être va-t-on la bâtir après tout? Or, débarquant à Rio, il pense s'évanouir en trouvant un service de transports parfaitement organisé pour Donogoo et les voyageurs affluant aux guichets de l'agence. Tandis qu'il s'endormait à Paris de malheureux émigrants perdus en ces lieux déserts, à la recherche de Donogoo, se sont arrêtés où les a terrassés la fatigue et ont élevé quelques cabanes qui ont bientôt fait un embryon de cité. Lamendin arrive, s'annonce audacieusement comme gouverneur nommé par la société, s'impose aux premiers aventuriers, qui ont des droits et naturellement forment déjà une aristocratie, enfin, dictateur et autocrate, organise l'État de la manière qu'on a vue. Conception que, dans un finale sans ampleur, il expose, comme j'ai dit, autour d'une table succulente, au

banquier véreux et au camarade sauveur qui l'ont rejoint ; c'est la morale du conte.

Cette profonde leçon est quelque peu étouffée sous les fleurs, je veux dire ses 25 tableaux et les machines de Pigalle. De sorte qu'un spectateur dépourvu de malice pourrait de bonne foi mettre *Donogoo* dans le même panier que *Le Tour du Monde en quatre-vingts jours* (dont au surplus je goûte les prestiges sans nul respect humain). Heureusement nous savons par les déclarations de M. Romains qu'il s'agit d'une œuvre d'art fort nouvelle. M. Étienne Rey n'en parle pas moins de « Châtelet pour intellectuels » ; bonne formule, mais « pour grandes personnes » est suffisant. On y retrouve en effet les attractions habituelles au Châtelet et non moins chères aux adultes qu'aux enfants : le train de luxe est là et le paquebot ; il ne manque que le naufrage et le ballet soit nègre ou circassien ; mais ils sont remplacés par un amusement spécial au théâtre Pigalle : on a pensé raisonnablement que le public serait enchanté de voir, de ses yeux, fonctionner cette machinerie dont on lui avait tant parlé. La première partie est consacrée à cette démonstration. « Changements à vue » au sens exact du mot, car ils se font ici non pas, selon le vieil et naïf usage, dans l'obscurité favorable aux tours de passe-passe, mais en pleine lumière ; on voit le pont de la Moselle s'abaisser pour nous présenter la terrasse d'un café, ou le cabinet du psychiâtre s'enfoncer à l'arrière-plan pour faire place à la rue Daubenton et à la mosquée de Paris, lieu qui doit mettre en présence M. Le Trouhadec et son obstiné terre-neuve de Lamendin ; on s'assure donc que les ascenseurs se déplacent fort aisément de haut en bas et d'avant en arrière... Sur quoi je me rappelle un dessin d'Abel Faivre (paru avant la guerre) : un hôtel de luxe à Deauville : «Vous ne dormez pas? dit la femme à son mari. — Quand on paie une chambre 200 fr., on la regarde ». Ici on la montre. M. Jules Romains est persuadé que ces mécaniques, qui l'ont ébloui (« une sorte... d'enthousiasme qui à la réflexion ne m'était pas

apparu comme puéril »), il est persuadé qu'elles peuvent renouveler le théâtre ou, tout au moins, que l'art peut s'en servir pour créer des choses inouïes. D'ailleurs il nous présente, à son avis, un genre dramatique encore ignoré : la *comédie mondiale* ; ce qui signifie simplement qu'il peint une civilisation où les événements se déroulent au même moment, avec grande facilité, en des lieux fort divers : Londres, New York ou Saïgon, et qu'on passe surtout d'un de ces lieux à un autre avec beaucoup de rapidité (mis sur les planches, cela demande une bonne machinerie). Il est vrai que de pareilles choses se sont vues de tout temps, la simultanéité particulièrement, mais aussi les « bonds » d'un endroit à l'autre ; la différence est qu'on voyageait plus lentement : ce ne serait donc qu'une question de vitesse... Que cette légère modification et cette allure plus trépidante agissent quelque peu sur notre caractère, sans doute. Mais voilà qui ne change guère le fond humain — ni même le théâtre. Qui sait d'ailleurs, on se l'est naturellement demandé, si la machine n'asservit pas ici l'homme et le théâtre ? Avec quelques lumières promenées habilement sur de la toile et du carton, un Baty crée d'autres prestiges, fait lever des évocations bien plus saisissantes et surtout plus chargées d'émotion et d'humanité (ce qui n'importe guère à *Donogoo*...) : n'eût-il pas de réflecteurs perfectionnés, il s'en consolerait et composerait des merveilles avec une ampoule placée dans une boîte de fer-blanc. Voyez d'ailleurs ce qui arrive : l'Odéon, ayant fait peau neuve et transformé son plateau, s'est payé un système d'éclairage plus parfait — car notre temps va vite, M. Romains le proclame — que celui de Pigalle et les expériences mêmes de Pigalle y ont été mises à profit. Faudra-t-il inventer un genre de théâtre nouveau pour l'éclairage de l'Odéon ?

En écrivant sa pièce, M. Romains a dû penser à *Candide*, autre conte philosophique. Mais il faut avouer que, si *Candide* est bien plus chargé encore d'événements et déroulés plus vite, quoique le cinéma fût alors inconnu,

si on y voyage davantage et plus rapidement à l'époque des chaises et des navires à voile..., il faut avouer surtout que l'idée principale, mille fois rappelée par un mot, une épigramme, une allusion, ne nous quitte pas un instant ; on reconnaît d'ailleurs que *Donogoo*, malgré la morale étatiste du dernier tableau, est plus innocent que *Candide*. Et il est vrai qu'on est amusé. La thèse fût-elle oubliée, il reste un agréable divertissement, varié, semé de mots drôles. Une fantaisie toutefois — et qui ne l'a remarqué — un peu géométrique et volontaire, et où règne trop cette fameuse « logique » habituelle à M. Jules Romains ; on aimerait quelquefois plus de souplesse et d'imprévu. Ce qui fait que la pièce paraît longue. Mais enfin une heureuse invention, de la bonne satire, du comique, un dialogue d'une belle langue. Il est sûr d'ailleurs que *Donogoo* ne renouvelle pas le théâtre (1)...

Il a un autre mérite que j'apprécie fort, c'est d'avoir fait naître une musique de scène de la plus rare qualité. Brefs morceaux, vifs, alertes, spirituels, divers, bariolés même incroyablement, se pliant à toutes les situations, à tous les décors, qu'ils réchauffent et illuminent, musique du plus savant métier, jeux de timbres exquis ou comiques, syntaxe changeante et souple, faisant volte-face à chaque détour, en souriant, perpétuelle irisation — et toujours le goût le plus sûr. C'est du Jacques Ibert —, écrit en se jouant et merveilleusement écrit. Ah ! l'étonnant musicien, aussi habile à la musique de scène qu'aux vastes partitions et qui toujours nous enchante. Les spectateurs, pour la plupart, en jouissent sans y penser. Mais croyons bien que ce n'est pas la moindre beauté du spectacle.

MAURICE BRILLANT.

(1) Pièce masculine. Ceci du moins est nouveau. On voit passer deux ou trois fois quelques femmes et qui sont muettes. Pour figurer la vieille domestique de Le Trouhadec — à peine un rôle — on a mobilisé la grande et savoureuse artiste qu'est Mme Marie Laure. On ne se refuse rien à Pigalle ou on n'épargne rien pour nous plaire.

Pour apprendre agréablement l'histoire de l'art

C'est un grand plaisir de s'instruire en regardant des images. Surtout quand ces images sont fort belles et heureusement choisies. Ainsi en va-t-il pour la séduisante *Bibliothèque d'histoire de l'art* que dirige, chez Van Oest, Auguste Marguillier. Un éditeur somptueux et plein de goût, qui n'admet que des volumes soigneusement présentés, des héliogravures sans faute; un directeur de collection érudit et artiste, minutieux surveillant et impeccable reviseur, fort sévère dans le choix des collaborateurs, fort exigeant sur la qualité des textes, — voilà de bonnes garanties.

Les textes.., car, à vrai dire, on ne se borne pas aux images, si agréables et parfaites soient-elles. Mais il s'agit d'un texte bref, concis, riche en sa précision, écrit « en fonction » des gravures, auxquelles il se réfère sans cesse. 50 à 60 pages, pas plus, avec une bonne bibliographie, suivies de 64 planches aux reproductions caractéristiques, toutes pourvues d'exactes références. Chaque volume est rédigé par un spécialiste connu, et Marguillier a toujours eu la main sûre.

Les plus récents volumes sont ceux de M. Louis Schneider, professeur à la Sorbonne, sur *la Peinture italienne* (2 tomes : des origines au XVI[e] siècle; du XVI[e] au XIX[e] siècle) —, la compétence de cet excellent historien de l'art, son goût, l'agrément de sa forme sont assez connus, — et de M. Jean Charbonneaux, conservateur adjoint au musée du Louvre, sur *l'Art égéen*. Heureuse idée d'avoir prévu un volume spécial pour cet art nouveau — je veux dire connu plus récemment que les autres..., dont l'originalité, le raffinement, la modernité même, à certains égards, sont surprenants et dont la connaissance est devenue nécessaire pour comprendre l'art hellénique. Car enfin, quoiqu'on n'ait cessé de parler du miracle grec, l'art grec est fort éloigné d'être une *proles sine matre creata*; il a même plusieurs mères; mais c'est à l'art égéen, — c'est à la Crète, son centre éblouissant, c'est au royaume, fabuleux et très réel, du légendaire Minos (1) qu'il

(1) La civilisation mycénienne (vers 1400-1200), connue avant la crétoise et en général l'égéenne (qui déborde la Crète), fameuse depuis les découvertes de Schliemann, nous montre un état secondaire et dérivé de l'art égéen; l'empire de Minos avait formé les Achéens (époque mycénienne) avant de former les Grecs classiques.

doit sans doute le plus; sa perfection n'en est pas moins admirable, si d'ailleurs elle a quelquefois plus de sécheresse et d'austérité, moins de fantaisie et de liberté primesautière (au surplus il lui en reste assez pour notre plaisir...) que l'aimable aïeule minoenne. Les envahisseurs venus du Nord — les futurs Grecs de l'histoire — ont sans doute ordonné ces trésors et ils les ont fait fructifier prodigieusement; mais il a fallu d'abord que la civilisation égéenne les éduquât. La Grèce n'est-elle pas redevable à la Crète de certaines institutions et de certains usages qui nous semblent caractériser spécialement l'hellénisme — et d'abord les grands jeux, les concours gymnastiques, les fêtes « olympiques », et aussi sa musique et probablement son théâtre et ses chœurs dansants, et sa poésie lyrique, tout ce qui est fête, art, luxe intelligent — et bien d'autres choses. Je suis persuadé que les recherches futures accroîtront encore sa dette à nos yeux. Ce vieil art égéen, demeuré pour nous si jeune et si frais (il s'éveille à la fin du IV^e^ millénaire, il dure jusqu'au XIII^e^ siècle avant J.-C.), M. Charbonneaux, jeune et savant archéologue, connu en particulier par ses belles fouilles de Mallia, en Crète, nous le fait comprendre, dans un exposé des plus nets et des mieux avertis, nous le fait aimer aussi, comme il l'aime, chaudement; son amour d'ailleurs (que je partage) s'exprime en un style excellent et persuasif. Les 64 planches nous offrent un petit musée d'art égéen remarquablement complet : tous les chefs-d'œuvre célèbres et bien des œuvres encore peu connues (y compris la curieuse hachette en schiste, figurant une panthère, que lui-même a découverte à Mallia et qu'il a publiée dans les *Monuments Piot*); quelques-unes sont inédites; cela forme plus de 140 monuments reproduits, de l'architecture aux pierres gravées ou aux vases peints.

Mais ce mot me rappelle que, par une non moins heureuse initiative, l'un des premiers volumes de la collection (en 1926) a été consacré à *la Peinture des vases grecs*. M. Georges Nicole, céramographe fort connu, a réussi (et c'est un beau tour de force que les spécialistes apprécieront) à nous donner, en quelques pages et grâce à des images admirablement choisies, très nettes d'ailleurs, une exacte idée de cette immense production et incroyablement diverse, trésor pour l'artiste, mine en vérité inépuisable pour l'érudit (quel que soit son domaine), où abondent les chefs-d'œuvre — et les

chefs-d'œuvre sans prétentions, merveilles peintes sur une vaisselle de quatre sous (elle ne coûtait pas davantage), une des floraisons d'art les plus surprenantes qui existent (1).

Pour ne sortir point d'une antiquité qui m'intéresse particulièrement, je noterai un volume (1928) que l'exposition récente d'antiquités orientales au musée de l'Orangerie et les nouvelles et importantes découvertes des missions françaises en Syrie, Mésopotamie ou Perse (2) rendent fort actuel : *l'Art de l'Asie occidentale ancienne*, par Georges Contenau, savant distingué qui en peu d'années s'est fait une belle place dans ces études (3) (le volume n'oublie aucune partie d'un vaste domaine : Assyrie et Babylonie, mais d'abord Elam et civilisation de Sumer, les Hittites, la Perse, Phénicie, Palestine, Syrie). Dans l'antiquité encore *l'Art égyptien* est remarquablement traité par M. Charles Boreux, égyptologue de la bonne race.

Mais je vais faire croire que la collection ne s'attache qu'aux arts antiques, quand je veux seulement la louer de leur avoir donné asile sans lésiner. Les arts nés depuis nôtre ère sont, comme il convient, amplement servis — en commençant par *l'Art chrétien primitif et l'art byzantin* de M. Charles Diehl, de l'Institut. Je note seulement que le volume, écrit avec tant d'intelligence et de séduction, que M. Louis Gillet consacre à *la Peinture française du Moyen-Age et de la Renaissance* rendra particulièrement service, — car il faut avouer que le public, même lettré, ne connaît pas encore assez notre peinture nationale, antérieure à l'in-

(1) On sait que l'Académie des Inscriptions (grâce à M. Edmond Pottier qui est l'âme de cette grande œuvre) a entrepris la publication d'un *Corpus vasorum antiquorum*, qui, à l'image des *corpus* d'inscriptions, doit reproduire tous les vases antiques connus; instrument de travail admirable; mais entreprise immense, qui se poursuit bien plus vite qu'on n'aurait supposé, sous les auspices d'une « Union académique internationale » groupant des savants de tous pays (fascicules édités chez Champion). *La Vie Intellectuelle* a l'intention d'en parler.

(2) Nous en rendrons compte dans notre prochain numéro.

(3) Rappelons qu'on lui doit un *Manuel d'archéologie orientale* qui va devenir indispensable et dont le I^er^ volume (Notions générales — Art archaïque d'Elam et de Sumer) a paru en 1927 (Ed. Auguste Picard).

fluence italienne, et si originale et si savoureuse, et qu'il ne lui rend pas assez de justice. Il la lui rendra, s'il écoute Louis Gillet commenter ces belles images (à côté des tableaux et des peintures murales, le volume traite des miniatures, des vitraux, des tapisseries); il ne pourra ne pas l'aimer; ces admirables primitifs français, grands maîtres autant que les plus grands, il est vrai qu'on les aime déjà; mais on les aimera mieux et on les fréquentera davantage; ce pourquoi Louis Gillet aura un droit de plus à notre reconnaissance.

Je m'arrête, ne pouvant dire, sur chacun des volumes de la collection, ne fût-ce qu'une phrase. Mais il est clair que ces livres si bien entendus sont précieux à une époque comme la nôtre, un peu pressée, qui néanmoins a beaucoup de curiosités, voudrait se renseigner sur toutes choses, vite, agréablement, exactement. Très beaux, d'ailleurs, ils font l'ornement d'une bibliothèque (1).

Le directeur lui-même de la collection, Marguillier, l'artiste, l'érudit, l'homme de goût si averti que j'ai dit plus haut, on ne sait par quel mystère il n'a composé aucun de ces volumes... Le mystère est peut-être fort simple : il s'appelle modestie et discrétion (2). Mais Marguillier ne laisse pas d'écrire, par bonheur. Il vient tout justement de publier une seconde édition, revue, de son *Saint Nicolas* dans la charmante et ingénieuse collection : *l'Art et les Saints* (3). Comme il sait nous conter sans pédantisme, aimablement, très littérairement, les jolies légendes et les miracles (ou quelques-uns, car ils sont innombrables) de ce saint évêque si mal connu, si cher à nos aïeux et encore si populaire ! Il triomphe, bien entendu, mais (quand il pourrait si aisément

(1) J'énumère ici les volumes que je n'ai pas cités : Gaston Migeon, *Les arts musulmans*; Marcel Aubert, *La sculpture française du Moyen-Age et de la Renaissance*; Mme Clotilde Brière-Misme, *La peinture hollandaise*; Charles-Marcel Reymond, *La sculpture italienne*; Gabriel Rouchès, *L'architecture italienne*; Pierre Paris, de l'Institut, *La peinture espagnole*; Marcel Laurent, *L'architecture et la sculpture en Belgique*. (Chaque volume broché : 36 frs. Ed. Van Oest.)

(2) Ancien secrétaire de *la Gazette des Beaux-Arts*, où tout le monde a connu son obligeance et lui a quêté des renseignements, critique au *Mercure de France*, il est aussi secrétaire de l'important recueil des *Monuments Piot*, publiés par l'Académie des Inscriptions.

(3) Librairie Laurens, volumes in-16, 5 fr.

nous éblouir) avec sobriété, dans les pages d'iconographie. Quant au choix des images — on sait avec quelle abondance elles ont fleuri dans la pierre, sur le vitrail, sur la toile, partout — Marguillier n'avait besoin de personne; parmi ce trésor il a su en grouper de belles, de curieuses, de diverses. Et il a composé un petit livre délicieux à lire, délicieux à regarder. Saint Nicolas le lui rendra, et, bien qu'il ne soit plus enfant, lui apportera, pour tant de services, quelques beaux cadeaux — par exemple le succès d'une collection qui le mérite et l'idée d'écrire un nouveau livre.

M. B.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).